ROK 1844.

pod względem

oświaty, przemysłu i wypadków czasowych.

IV.



POZNAŃ.

Nakładem i drukiem N. Kamieńskiego i Społki.

—

1844.

IMPRIMATUR.

Czwalina, Cenzor.

Poznań, dnia 2. Maja 1844.

POEZYA i FRENOLOGIA,

przez

IGNACEGO KISIELNICKIEGO.

„Gdyby myślami memi Bóg sprawował,
„Głosem Serafa organ piersi nadął,
„I w lot Serafa skrzydła me okował;
„Jeszczebym leciał nad znajomy padół —
„Jeszczebym duszą Braci chciał owładnąć —
„A cobym sprawił...... snadno, snadno zgadnąć.—"
(OLIZAROWSKI.)

Otóż, jak poeta właściwą sobie mową urząd swój określa. Przeżycie wyższych przeznaczeń, wzniesienie się duszą w przestrzeń nieznanego świata, to jest prawdziwą poezyą. I któż z nas nie był poetą? Któż nie miał téj wiosny życia, w któréj piersi jego oddychały szeroko, a serce biło gorąco! Któż niepamięta tych dni bez wczoraj i bez jutra. — Kiedy już nie dziecko, a jeszcze nie człowiek, czuł w sobie tysiące miłości! — Kiedy go Agezilas i Stefan Batory przykładem swoim zagrzewał! — Kiedy mu każdy czyn dobry, jak poufały przyjaciel śmiało do serca zapukał!...... O! ja pamiętam tę żądzę poświęceń — przyjaźni — te niewyraźne, lecz błogie słowa duszy, to szeptanie serca, mówiące..... rzadko już późniéj roznmianą mową, o śnie przezroczystym, łączącym kochanie z nieśmiertelnością!......

O! ja pamiętam to wszystko! — Ileż to wtenczas widziałem rzeczy dawnych — i przyszłych! Jaka niecierpliwość pędziła mnie wtedy w ten świat szeroki — gdzieś daléj — gdzie oko sięgnąć nie mogło: tam przeczuwałem ziemię obiecaną, serce przychylne, sławę zasłużoną i duszę siostrę, do któréj moja tęskniła! Wtenczas miałem lat ośmnaście. Wtenczas nicem niewiedział złego, co ludzie wiedzą. A dziś broń mię Boże powiedzieć, że to były złudzenia! O! nie. — Wtenczas było życie pełne i zdrowe, a rozum.... rozum często bywa chorobą duszy: i biada temu, kto tak zrozumiał, że przestał ufać wszystkiemu!......

Jestże rozum szkodliwym, albo przynajmniéj nieużytecznym sprzętem? Takiéj herezyi dopuścić się nie myślę; tylko biorę za pewne: że rozum, skutek porównywań, jako rzecz nabyta i uległa woli, może być uległą błędowi; a Światło, rzecz nietykalna, samoistna, czysta, nie nabyte, lecz dane; Światło jest Prawda.

Więc jest różnica między rozumem a światłem? Na to pytanie i ja odpowiem pytaniem: Czy jest różnica między płynem magnetycznym a igłą magnesową? Wszakże nie człowiek dał magnesowi własność wskazywania gdzie północ. Ten mu ją dał, który dał człowiekowi zdolność wypatrzenia własności magnesu. Jeśli przyzwoicie bussolę urządzisz, opłyniesz świat cały i w każdéj chwili wiedzieć będziesz gdzie jesteś! Zwyciężysz burze, ominiesz skały, i z jasném czołem zawiniesz do portu. Lecz jeśli w podróż bez magnesu się puścisz, niech się twa igła błyszczy jak dyament, błąkać się będziesz i zginiesz! A to dla tego, żeś przewodnikiem pogardził, a saméj igle zaufał.

I toż właśnie dla czego chcę mówić o poezyi i frenologii: bo jedną uważam skutkiem natchnienia, drugą skutkiem postrzeżeń. Każda z nich z innego czerpana bywa źródła, a zlane w jedno, ukazują dopiero przeznaczenie ludzkości, którém jest: na mocy postrzeżeń kierowanych światłem, doskonalenie się ciągłe.

Ażebym twierdzenia tego, ile zdołam, dowiódł, zmuszony będę nieraz do rozmaitych ustępów, w których o fre-

nologii lub o poezyi ani słowa nie będzie. Niechże mi czytelnik niema tego za złe, a przytém, jeśli mu starczy cierpliwości, niech mię przed doczytaniem do końca, ani ideologiem, ani materyalistą nie sądzi: lubo mu nieraz może, na tę lub ową stronę w posądzenie się podam.

Mieszkańce ziemi, stoimy, że tak powiem, na progu między materyą a duchem. Dziś ten aforyzm nie oburza nikogo; dziś występować przeciwko Lockowi, Helwecyuszowi i t. d., byłoby jedno, co z wiatrakami wojować. Niema co dowodzić rzeczy dowiedzionéj, że człowiek nie jest automat, że nie dość jest go jak zegarek rozebrać, i kółka jego policzyć, lecz, że potrzeba dojść jeszcze, za czyją wiedzą kręcą się te kółka? — Tego wszystkiego, (jak mówię) już dzisiaj dowodzić niepotrzeba. Błędy ośmnastego wieku już tylko dla nas przestrogą, nie wędką. Nikt dziś, nie skłamie swemu powołaniu, aby się na równi z grzybem lub z kamieniem postawił. Zgoła, Materyalista, Ateuszi są przy dzisiejszéj oświecie, li tradycyjne nazwiska. Nietylko zatem prace 18. wieku bezpiecznie możem roztrząsać, ale słuszna jest wyznać, że ci badacze przyrodzenia utorowali nam drogę. Wprawdzie przeszłowieczna szkoła francuzka zbyt się mechanizmem zajęła; przeciwnie transcendentalizm niemiecki zbyt się zatopił w abstrakcyach. Tamci nie wybrnęli z materyi, ci wyłącznie gonili za duchem. Jedni i drudzy musieli błędy popełnić, ale jedni i drudzy ważne swoim następcom przekazali nabytki. Nie pogardzajmy niczém, bo wszystko jest potrzebne. I duch i materya zarówno być powinny celem poszukiwań człowieka. Owszem, nim się wzniesiemy do ocenienia własności duchowych, koniecznéin jest wprzódy obliczyć własności ciał.

Jak nić Aryadny, tak materya nas wiedzie przez labirynt stworzenia, od najniższych pokładów ziemi, aż do szczytu gmachu, na którym stoi człowiek. W ślad idąc za tym kłębkiem, dostrzegamy rosnącą progressyą, aż dojdziem do tego szczebla, na którym materya, chociaż materyą jeszcze, ma już wszelako jakieś pokrewieństwo z duchem.

Mówię tu o rzeczach powszechnie znajomych, nie będę przeto rozwodzić się nad niemi: przypomnę tylko czytelnikom, od czego zawisł w świecie fizycznym ów nieprzerwany porządek, mocą którego powstają najprzód twory nieorganiczne, z których najpierwsze są jakby Ilości odjemne, i tylko rozkładem swoim pożyteczne: daléj następują twory stanowiące przejście z nieorganicznych w organiczne, półziemne, półroślinne, jakoto madrepary, korale i t. d., daléj twory organiczne nieożywione, w których dostrzegamy coraz liczniejsze własności. Za niemi idą Zofity, Polipy, półzwierze, półroślina. Wreszcie Istoty ożywione, których organizacya doskonali się ciągle, od bezgrzbietnych owadów i mollusków począwszy, aż do organizacyi człowieka.

Nie jest bezużytecznêm zastanowić się nad têm.

Na ziemi warunkiem bytu jest Ciało, to jest objętość dająca się pojąć zmysłami. Warunkiem ciała jest uległość prawom*) materyi. Głównêm, powiem prawie zasadniczêm prawem materyi jest Rruch. Inne prawa ogólne, jako to: ciężenie, powinowactwo i t. d. ruchowi są uległe. Mate–

---

*) Cieszmy się, żeśmy Polacy! Chociaż Poliglotą nie jestem, zdarzyło mi się już nieraz, mowę naszą polską porównywając z kilką innemi, które mi obcemi nie są, wyższość naszéj upatrzyć. I to nie mówię pod względem saméj składni, którą nad inne mi znajome przekładam. Zastanówmy się tylko nad wartością wyrazów, a znajdziem powszechnie u nas wielkie świadectwo poczciwych obyczajów i zdrowego sądu o rzeczach. Istotnie, mowa czyli język narodowy, jest nietylko zbiorem nabytych już wyobrażeń, lecz ukazuje nam jeszcze, jakiego pojęcia skutkiem jest to lub owo nazwanie. I tak weźmy wyraz Prawo, najprzód pochodzenie jego wspólne z wyrazem Sprawiedliwość, powtóre użycie jego w znaczeniu podwójnêm, jako należność i jako obowiązek. W istocie Prawo przestałoby być Prawem, to jest sprawiedliwêm, gdyby zobopólnie obowięzującêm nie było. Skoro tylko prawo wymaga czego po mnie, muszę ja mieć prawo wymagać tegoż po innych. To jednymże wyrazem oznaczenie wspólności obowiązków, dowodzi, że pojęcie jego opiera się w narodzie na téj szlachetnéj ufności, że jakiekolwiek bądź prawo, czy

rya nie spoczywa nigdy: skupia się, rozdziela, przeistacza, przybiera nowe kształty, za pomocą nowych coraz zespóleń ciał pojedyńczych, albo przynajmniéj za pojedyńcze czyli pierwiastkowe uznanych.

Temu ogólnemu prawu materyi, i człowiek jako Ciało ulega. Skutkiem tych rozmaitych zespóleń, organizacya jego modyfikuje się dziwnie. Zanotujmy to sobie, bo w swojém miejscu przyjdzie mi na nowo zwrócić uwagę czytelnika na ową różnicę w organizacyach ludzkich. Teraz wróćmy jeszcze do poczętego przedmiotu.

Dotąd znajome sposoby, stawią nas w możności każde niemal ciało rozłożyć na pojedyńcze czyli pierwiastkowe. Czyli kwasoród i t. p. dadzą się jeszcze kiedyś na inne ciała rozebrać, czy nie? w to nie wchodzimy teraz; uważamy tylko, że są inne ciała, które dla tego tylko nazywamy ciałami, że są prawom materyi uległe, lecz ich objętość i ciężar są tylko domyślnemi, gdyż za pomocą zmysłów ani ich zmierzyć, ani zważyć nie możemy. Takiemi są: światło, ciepło, płyn elektryczny, płyn magnesowy i t. d.; są to przecież ciała, lecz ciała tak subtelne, iż je uważać można, jakoby były Zoofitami między

---

to prawo przyrodzone, czy prawo pisane, jest prawidłem słuszności i przeto wymaga posłuszeństwa. W innych językach znajdujemy osobną nazwę na oznaczenie Prawa obowiązku, osobną na prawa należności. Jest *Jus et Lex; Droit et Loi, Recht und Gesetz; Right and Law* etc. Mojém zdaniem, chlubnie jest dla nas takiéj nie zaprowadzać różnicy.

Pomimo tego wyznania godności mowy naszéj, nieraz mi się zdarzy w mowie lub w piśmie użyć cudzoziemskich wyrazów; już przyswojonych albo przyswoić się mogących; — dla czego? Oto, że w mowie czy w piśmie, szczególniéj chodzi o to, aby być zrozumiałym; — powtóre, że sadzić się na coś, jest zawsze śmiesznością; — nakoniec, że najlepiéj tak mówić i pisać, jak się myśli. Jan Śniadecki, Mochnacki, wybornie pisali po polsku, a przecież cudzoziemskiemi nie pomiotali wyrazy. Gdybym miał nazwać Perukę, tobym powiedział Peruka, nie naśladując bynajmniéj malowniczego obmówienia sąsiadów naszych: *Kahlkopfs-Verlegenheits-Unterstützer.*

materyą a duchem. Obecność ich jedynie poznać się daje ze skutków, które, wywarte na samą materyę, działają sposobem fizycznym i moralnym, czyli duchowym. Niektóre z nich, jako to elektryczność, światło, nie inaczéj działają na ducha, tylko przez organa nasze, to jest za pomocą narzędzi materyalnych. Inne, jako to płyn magnetyczny, działają wprost na ducha, bez pośrednictwa organów. Jasnowidzący, a dla uniknienia sprzeczki dodaję z góry, iż mówię w tém miejscu o samych jasnowidzących z natury, tak zwanych lunatykach, — jasnowidzący, nietylko widzą bez pomocy oczu, ale widzą rzeczy, których oczami dojrzeć niepodobna; jako to rzeczy ukryte, zagrzebane w ziemi i t. d.

Istnienie tych płynów jest niezaprzeczone, wszakże natura onych dotąd dla nas hypotetyczną zostaje. Zastanawiając się nad tém, wyciągnąć tylko można tę pożyteczną naukę: że władze umysłowe człowieka sięgnąć nie mogą daléj, nad jego przyrodzone potrzeby. To zdanie przyjąćby się godziło za criterium wszystkich wiadomości. Mniéjby się zaprzątano czczém dochodzeniem „skąd myśli biorą początek," a więcéjby się przykładano do tego, jak „niewiadomym poczęte sposobem przyzwoicie urządzić!" Wiadomość trybu jakim się jakiekolwiek tworzenie odbywa, jest nam nieużyteczna. Stworzyć nic niemożemy; pocóż się silić na próżne dociekania, jak to lub owo tworzoném było? Lecz jeśli tworzenia odgadnąć nie zdołamy, możemy i mamy prawo poznać stworzone, bo ta znajomość jest jedną z potrzeb naszych. Abyśmy przeto błędnych zboczeń się ustrzegli, powiedzmy z góry: że nam początek i natura ducha w człowieku są nieznajome; działanie zaś jego, i to w nas samych tylko, uczuć i ocenić możemy: wiadomość ztąd nabyta będąc nam osobistą, daje nam poznać władze nasze własne. — Lecz abyśmy to działanie ducha, które czujemy w sobie, ocenić mogli w drugich, (a mamy do tego prawo, bo mamy potrzeby ku temu) szukać musimy skazówek.......; i nie brak nam skazówek.

Zwracając uwagę na materyalny porządek przyrodzenia, poznajemy najprzód kształty zewnętrzne, dalej budowę we-

wnętrzną, potém dochodzimy własności rodzajom i jednostkom służących. Wiemy z pewnością, iż twory nieorganiczne dzielą się na rodzaje tylko. Każde indiwiduum należące do tego rzędu, jest tylko tą lub ową ziemią, tym lub owym kamieniem i t. d., żaden z nich nic niema wyłącznie właściwego sobie. W rzędzie roślinnym, pewna organizacya konieczna do życia tworu, już jest każdego indiwiduum własnością; ubytek jednego z organów, już go o cierpienie albo o śmierć przyprawia. W rządzie istot organicznych — ożywionych, ta własność tak jest przemagająca, że i rodzajowe własności ustępują jéj nieraz. Objaśnię to przykładem; — Porfir, jako porfir, jest twardy — i zdolny do przyjęcia poloru; to własność rodzajowa; jako indiwiduum niema własności i czucia; odłam z niego część jaką, zostanie tenże porfir mniéj częścią odłamaną. Róża, jako róża, przez własność rodzajową czerwona jest i pachnie; wszakże jedna mniéj, druga więcéj czerwona, albo blada. Wprawdzie te różnice zawisły od gruntu, expozycyi i t. d., zgoła — fizycznie wytłumaczyć się dają, jak i kolor porfiru: ale to pewna, że te znajome przyczyny fizyczne, na kolor porfiru wpływają bezpośrednio, (męszaniną kruszcową lub tym podobnie); na różę zaś przez trzeciego działacza, to jest przez jéj organizacyę wewnętrzną, temu tylko indiwiduum właściwą. Patrzmyż teraz, ta własność indiwidualna, jakiéj nabiera mocy w rzędzie zwierzęcym? Własnością wyżła jest wietrzyć bekasa; dla czegóż jeden go zwietrzy o sto kroków, drugi o dziesięć, a trzeci i pod nosem nie zwietrzy! Oto najprzód: iż lubo każdy z tych wyżłów, ma rodzajową samą tę organizacyą, przecież między organizacyą jednego a drugiego zachodzą różnice. — Dodąt, jest jeszcze jakaś analogia z różą, to jest z rzędem poprzedniczym — ale, po za tą przyczyną jest jeszcze druga, któréj ani róża, ani porfir uległemi nie są: Wyżeł ma wolę. Skutkiem téj nowéj własności, szczególnie indiwidualnéj, wyżeł może nawet wbrew rodzajowym swoim własnościom postąpić.

Ta nowa własność, którą słusznie nazwę Władzą, jest jakby kartą szlachectwa materyi. Rzędy poprzednicze stoją w posłuszeństwie, są niewolnikami siły obcéj, zewnętrznéj: Materya ożywiona ma przywilej wolności.

Stańmy na téj granicy!

Mniemam, że ten szybki rzut oka na hierarchię tworów, starczy na zbicie zarzutu, jakoby dla badacza moralnych własności człowieka zbyt błahą rzeczą być miało, zwrócenie uwagi na jego skład fizyczny. Rosnące przymioty materyi idą wstępnie zawsze od piasku i gliny aż do brylanta; od algów i porostów, (które zaledwie z nieorganicznych wyszły,) aż do mimozy, któréj organa tak czułe, że prawie z nerwami w analogią zachodzą, któréj przechylanie się za światłem (hutatio) jest właśnie przeznaką, niby przepowiednią przymiotu woli.

Ta władza nakoniec, którą, (w istotach ożywionych tylko) jest obdarzoną materya, otwiera nowe pole dociekań, i nowy szereg fenomenów przedstawia.

W długim katalogu tworów tego rzędu, widzimy też samą materyę, co w rzędach poprzedniczych, służącą tutaj za przędzę życia. Jak z różnych jéj zespoleń powstał ametyst lub kaktus, tak z innych powstaje muszka, rynoceros, i człowiek: tylko, w stosunku, jak ta lub owa zajdzie kombinacya, a w skutek onéj organizacya nowa; nowe téż coraz okazują się władze, zdolności i przymioty a wszystkie mierzone potrzebą. Inne potrzeby pszczoły, inne muszki, inne słonia; każdego téż z nich organizacya odmienna, i inne władze umysłowe.

Jakież są potrzeby człowieka? Jakże im zadość uczynić? Możemyż obliczając środki, wypuścić z uwagi budowę jego ciała? Możemyż zapomnieć o duchu? Te zapytania wynikają wszystkie z poprzednio przytoczonych uwag. Mogłem był powiedzieć à priori że: jako mieszkańce ziemi stoimy na progu między materyą i duchem; wszakże zdało mi się koniecznem (w szczegóły nie wchodząc) wysnuć tę nić Ariadny wiodącą aż do człowieka inclusive. Przebiegając na prędce rosnące wła–

sności materyi, napomknąłem o tych, które już z duchem w analogię zachodzą. Wreszcie, doszedłszy do punktu, w którym materya z niematerya się łączy, przeskakujemy szczeble rosnącch władz umysłowych, odpowiednich różnym fenomenom organizacyi, a bierzem od razu człowieka.

. . . .

. . . .

„To muzykalne tworów na siebie działanie;
„Te zarody scen w scenach, przemiana w przemianie —
„Te święte arcydzieła, u stóp których leżą
„Pojęcia śmiertelników razem z ich prochmi;
„Głoszą mistrza swojego istnienie nad nami,
„Chociaż go żadne oczy i myśli nie zmierzą.

„Te symbola potęgi — planety ruchome —
„W światach światy, widome jak i niewidome,
„To tak niewielkie serce, które mówi wemnie,
„Lękliwym, ale ważnym głosem, że ty panie
„Stworzyłeś je i nad niemi wziąłeś panowanie,
„To serce i te światy, nie mówią daremnie.“

(Olizarowski.)

Święta myśli poety! — Tak jest; główną potrzebą człowieka jest miłość. Bo miłość i szczęście w najobszerniejszém znaczeniu wzięte, są jednoznaczne wyrazy. Wszystkie uczucia, które w skład szczęścia wchodzą, są to..... jakoby akkorda jednéj muzyki wiecznéj: czy wesołe, czy tęskne, czy wysnute ze wspomnień, czy obudzone nadzieją, wszystkie się w jedną zlewają harmonię, wszystkie się schodzą w miłości...... Czémże jest ten hymn dziękczynienia, ta błoga ufność, którą przytoczony poeta wyraził, a któréj żaden oprzeć się nie zdoła!..... czémże jest, jeśli nie wyrazem miłości i szęścia!

„To serce i te światy nie mówią daremnie!!“

Zaiste..... niedaremnie! I nigdy próżném nie będzie słowo, na kóre serce i rozum się złożą. — Pomińmy literacką wartość przytoczonéj poezyi, zbadajmy ją tylko pod jéj poważnym względem, a dostrzeżemy...... że to, co jéj rzetelną stanowi zasługę, każdemu z nas jest dostępne....., każdy

z nas jest poetą, byle nieporządną swą wolę, do porządku nakłonił.

Jedyną syntezą moralną i umysłową jest Bóg, Jehowa. Przytaczam to nazwisko hebrajskie, gdyż to jest jedyne, które mową ludzką słabe nasze pojęcie istoty Boga najdokładniéj wyraża: Jehowa znaczy: jest — był — będzie.

Kiedy nasz Kopernik dociekł krążenia ziemi, kiedy po nim Newton obliczył system słoneczny, i za światem widzialnym, niewidzialnych światów się domyślił: Kopernik i Newton jednę tylko kartę z tajemnic Bożych wyczytali.... kartę fizycznego porządku. Lecz gdyby te ich odkrycia, (chociaż tak olbrzymie) samym tylko nabytkiem umysłowym zostały, a gdyby z układem moralnym w ścisły związek nie zaszły, te arcydzieła rozumu stałyby się arcy-podrzędną wiadomością; jéj użyteczność bezwzględna niskiéj byłaby próby. Lecz gdy tęż samą wiadomość oceniamy moralnie, jakże się aż w nieskończoność jéj użytek rozrasta! Ta niepojęta synteza, ta ilość nieznajoma, która światy pchnęła w obieg, stworzyła także to niewielkie serce*) obdarzone wolą i możnością odgadywania tych wielkich skrytości, tchnęła w nie żądzę szczęścia, i możność otrzymania jego: a jako w porządku fizycznym, od atomu począwszy aż do ogółu światów niemasz skutku bez przyczyny, tak i w świecie moralnym, między każdym skutkiem a przyczyną nierozerwany trwa łańcuch. I tu raz jeszcze przypomnieć należy, że człowiek, istota natury dwoistéj, musi być kombinacyą konieczną skutków dwoistéj natury przyczyn.

Z danych cząstek materyi powstaje to lub owe ciało, uległe jako materya wszystkim prawom fizycznym. Lecz ta materya, jakom powiedział wyżéj, w istotach ożywionych

---

*) Niechaj czytelnik uważać raczy, że wyrazu serce uważam tylko w znaczeniu takiém, w jakiém go użył poeta: to jest jako uczucie, jako skutek działania ducha, nie zaś jako organ przeznaczony do rozsyłania krwi po żyłach.

jest tylko przędzą życia; tém, co w chemii nazywamy podstawą; jest konieczną dla życia, lecz życiem sama nie jest. Życie jest skutkiem kombinacyi ducha z materyą: żadna z tych części działać niemoże bez zobopólnéj pomocy, i tylko dokładna równowaga, porządne uszanowanie praw obu naturom służących, sprawia pożądany skutek fizyczny i moralny, który zowiemy szczęściem.

O! jakże błogo sercu, wzrokiem wewnętrznym—oczami duszy wejrzeć w siebię samego, i zasięgać przyczyny bytu. Wtenczas to pojęcie stwórcy staje się czystym hymnem dziękczynienia; pojęcie natury, zjawiskiem nieśmiertelnych przeznaczeń. W tym stanie wyższym, pomiędzy Bogiem i naturą stojący człowiek, sercem ufném bada wszelkie tajemnie, i światło prawdy rozpędza za nim i przed nim, mgły wątpliwości i trwogi. Wtenczas promienieje miłością — czerstwym pierwiastkiem życia ogrzéwa wszystko stworzone — jednéj rodziny dziatwę tuli do łona bratniego, a jeśli słowo rzecze, to słowo dobréj rady i pociechy.

Jakże nazwę tę chwilę uroczą, tę chwilę posłuszeństwa woli rządzącéj, pod któréj władzę moja wola własna poddaje się chętnie? Jakiém mianem ziemskiém nazwę ten stan lepszy, w którym człowiek czuje wszystkie swe władze grające swobodnie, zlewające się wszystkie w słodką jakąś melodyę, łagodzącą cierpkości życia, woniejącą przeczuciem niedoświadczonych radości? — Wprawdzie mowa ludzka niezdolną jest ku wyrażeniu tego zbiorowego uczucia, w które wszystkie inne uczucia wnikają i wszystkie — trącone jakąś niewidomą mocą — w przezroczystość przechodzą. Tylko poezya, ta powiernica serca — zastąpić może nienazwane uczucie. Wiem, żeśmy tego miana nieświętobliwie używać nawykli. Lada stek rymów przezwaliśmy poezyą, a potém...... jakże nazwiemy ten oddźwięk świętych uniesień, który mocą miłości skłania nas do poświęceń dla rodziny, dla kraju, dla plemienia całego? Jakże nazwiemy tę pozorną sprzeczność, szczęścia z ucisku, sławy

z pohańbień? — Czas jest przyznać poezyi właściwe jéj znaczenie: ona to jest zwiastunką prawdy — jutrznią nowego poranka, odblaskiem dnia piękniejszego. Ona daje przedczucie niezmieszanéj kłopotami swobody: ona jest dla mieszkańca ziemi tym dobroczynnym balsamem, który zasila upadającą wolę tęskniącego za rodzinną strzechą wygnańca...... Słuch nie zasłyszy przychylnego westchnienia, oko nie dojrzy łzy przyjacielskiéj, lądy i morza rozdzieliły serca...... a przecież serca biją jednako, myśli i czucia wtorują sobie: bo je taż sama iskra ożywia, bo duch niezna tamy, i krótkie dla niego ścieszki przestrzeni i czasu.

Tak téż i poeta widzi i słyszy daleko!.. A widzi jasno, i słyszy wiernie, bo władze jego rozprężają się wtenczas nad miary ludzkie, gdy prawdy tylko — i saméj prawdy chciwy, wytęży słuch...... i słyszy, wytęży wzrok...... i widzi. Poeta, jest to kapłan, widzenie jego jest święte, bo wola jego czysta nie stawi oporu natchnieniu, więc wszystkie uczucia jego przesiąkają światłem i prawdą.

O! niech mi tego żaden nie nazwie szałem! Bo biada temu, kto tak zrozumiał, że przestał ufać natchnieniu! Ale, cóż jest natchnienie? Dla czegoż przy rozkwitaniu życia przyjmujemy je snadniéj? Na to drugie zapytanie odpowiedź, ułatwi nam może odpowiedź na pierwsze.

Przy dobréj wierze każdy z łatwością przyzna, że ten rak moralny, który egoizmem zowiemy, nie jest przywarą młodości. Tak jest, odpowie mi łakomca skrzętnie pakujący w szkatułę. „Młody nie zbiera, nie żyje z jutrem, bo niema doświadczenia, bo niezna świata, bo niewie, że to gruba myłka ufać przyjaźni i cnocie......, a że to tylko pewne, co w worku.“ Inny, który życia użył i nadużył, na to twierdzenie, że młody zwykle bywa sumienny, że uczucia wzniosłe, szlachetne, łatwy do serca jego miewają przystęp: „Tak jest, odpowie, młody się błąka w urojonym świecie, bo rzetelnego niezna, śni mu się bohatérstwo,

bo niewie o tém, że bohatérowie figurują dobrze w romansach lub na scenie, lecz, że na świecie biedne bohatéry kończą zwykle w szpitalu. „Podobnych krytyków młodości znajduje się wielu, a każdy z nich mierząc własną swą pędzią cnotliwy zapał młodzieży, coraz innėm karze go mianem, stósownie do nabytego przez siebie przesądu, albo przywary, która w nim przygłuszyła głos własnego sumienia. Tylko poeta stoi przy prawdzie.

„Młodości! w tobie nektar żywota!
„Natenczas słodki, gdy go z innym dzielę!
„Serca niebieskie poi wesele,
„Gdy je nić przewiąże złota,
„Razem młodzi przyjaciele
„W szczęściu jednego są wszystkich cele!
„I ten szczęśliwy, kto legł wśród zawodu
„Jeżeli poległém ciałem
„Dał innym szczeble do sławy grodu!
„Jednością liczni, rozumni szałem
„Razem młodzi przyjaciele.“
. . . .

(Ad. Mickiewicz.)

Tak jest niestety! — Są ludzie zowiący szałem szlachetne poświęcenie, nieoglądającą się przyjaźń i w ogólności ów nektar życia: miłość. A przecie ciż sami radziby być kochanymi, radziby nawet, aby się poświęcano dla nich.... Jeżeli tedy każdy nestor egoizmu zarówno potrzebuje tego, jak i bezinteresowny młodzieniec, potrzeba taka jest prawem; prawem przyrodzoném człowieka, które z naturą jego ślepe, musi mu być wiadomém koniecznie. Jeśli człowiek doświadczony, człowiek, który się otrząsł z illuzyi, z pod prawa tego się wyłamie, postępek jego czegoż to bywa skutkiem? Oto, że ten doświadczony, rozczarowany swą nieporządną wolę postawił za granicą porządku wynikłego z wielkiéj syntezy moralnéj: że tak zrozumiał, iż wbrew potrzeb własnych, wbrew sumiennego sądu, (którym każdy mimowolnie sądzi) rozumem swoim osądził potrzebę niepotrzebną i prawdę illuzyą: urządził sobie porządek inny, w którym sam siebie na-

zwał alfą i omegą, wymazał z niego miłość; bo w swojéj nomenklaturze przezwał ją słabością, i za rezultat....... w miejscu szczęścia otrzymał niesmak życia, i trującą wszystko nieufność.

Na odwrót, młodzieniec — (a takim młodzieńcem przy siwych włosach być można) — radośnie sieje miłością, bo czyni zadość potrzebie serca, i póki się tego przewodnika nie zbywa, póki kamieniem próbierczym rozumu jest u niego uczucie własne i głos sumienia; póty mu błogo i póty cegłę po cegle na zbudowanie szczęścia swojego dokłada. Któż téj potrzeby serca naucza? Kto zapładza uczuciem? Kto daje znajomość pięknego we względzie moralnym? Kto jest ów doradzca sumienia, który nie myli się nigdy? Kto..... jeśli nie natchnienie? To światło dane, którego pochodzenia nie znamy, lecz którego działania doświadczamy na sobie. Jeśli kto zmysłom samym zaufa i natchnieniem pogardzi, ten działanie jego przytłumi i stanie się może rozumnym....... egoistą. Stanież się przeto szczęśliwym?..... Ale, kto zmysły, (część materyalną) utrzyma w zgodzie z natchnieniem, ten władze swoje rozszerzy, działanie ducha rozjaśni...., będzie poetą! A miłość, którą wtenczas pojmie całkowicie, zrobi go nieodzownie szczęśliwym.

Wiem, że mi w tém miejscu lada metafizyk zarzucić może, że (źle czy dobrze) opowiadam tylko skutki natchnienia, lecz że definicyi natchnienia nie daję: jeżeli to ma być winą, przyznaję się do niéj z łatwością A nawet powiem więcéj, że definicya natchnienia równie jak definicya ducha jest rzeczą niepodobną. Metafizycy mniemają, że wiele rzeczy zrozumiałemi uczynią, gdy je niezrozumiałemi wyrazami przezwą; jako to... Podmiot, podmiot-przedmiotowy i t. d. Możnaby podobnych i więcéj napłodzić: możnaby napisać wy-miot, na-miot, za-miot; ale cóż to wszystko znaczy? — Być może nawet, iż który z piszących lub czytających te rzeczy rozumie: co do mnie, wyznaję otwarcie, że z równą łatwością tego nie rozumiem po łacinie, jak i po

polsku. Owszem, ilekroć mi się zdarzyło w jakimkolwiek języku czytać traktat metafizyczny, zawsze mi przychodziła na myśl ta perypatetyków pochwała: „*Bene dixit, non ego quidem intellexi.*“ A gdybym nawet zrozumiał co jest Jaźń? gdybym i to pojął, że Bóg jest Jaźnią wszech Jaźni? zrozumiałżebym przez to; co jest mój duch?.... i co jest Bóg? — Skromniéj, (zdaje mi się) a daleko właściwiéj przyznać się po prostu, że z rzeczy duchowych rozumieć możemy same działanie tylko, lecz że ich natury pojąć nie jesteśmy zdolni. I dla tego, póki mi metafizyk powiada n. p., że działanie jest dowodem bytu; więc, że z rzeczy zdziałanych wnosi istnienie Boga, póty metafizyka rozumiem; lecz gdy mi wykłada, że Jaźń jest tchnieniem Bożém, a Bóg jest Jaźnią Jaźni: tego nie rozumiem nic a nic. Zgoła, abym zdanie moje całkowicie co do tego wyraził; bez żadnéj wymówki, nie przyganiając nikomu, powiem, jak mi się widzi; to jest, że metafizycy w ogólności zeszli z prawdziwéj drogi, że zapomnieli celu prawdziwego nauki. Zastanawiając się nad tém, co dało powód badaniom metafizycznym, rzec możemy z pewnością, że tém nie co innego było, tylko chęć przyrodzona w człowieku znoszenia się ze Stwórcą. Między dającym a przyjmującym musi być pewny stosunek, lecz ten stosunek ma miarę, za którą przejść niemożemy: dla nas się on ogranicza miłością, a przejść w znajomość niemoże, dla tego właśnie, że téj znajomości niemamy zgoła potrzeby. Jeżeli dajesz żebrakowi jałmużnę, żebrak czuje potrzebę znania się do wdzięczności, a żadnéj nie czuje potrzeby poznania jakeś grosza tego nabył? Zatem, przedmiotém godnym nauki jest uznanie bytności Boga i bytności ducha, tudzież pojmowanie działań Bożych na ducha, i działań ducha w nas samych. Taka nauka może być jasną i zrozumiałą, bo jest potrzebom naszym odpowiednią. Lecz metafizycy dojść chcieli natury ducha i Boga. Rzeczy niezrozumiałych niemogli wytłumaczyć inaczéj, tylko niezrozumiale. Zapędzili się tedy w szykowanie wyrazów dziwnie skleconych, któ-

rym niedocieczne przyznawali znaczenie, ażeby z tych głosów nic nieznaczących jakieś ergo wyciągnąć. Wynika ztąd, że argumenta metafizyków, z dodatkiem niezrozumiałości, wychodzą najczęściéj na ten sofizm scholastyczny: *„qui bene bibit, bene dormit; qui bene dormit non facit male; qui non facit male est sanctus; ergo, qui bene bibit est sanctus.“* *)

Zostawmy tedy metafizyka na stronie. Pisząc o rzeczach, które sumiennie użytecznemi być sądzę, staram się przedewszystkiém pisać o nich zrozumiale; o barwę uczoności nie chodzi mi zgoła. Mówiłem, że definicyi natchnienia dać nie jestem w stanie, ponieważ natury ducha nie znam. Wszakże mój rozum, z uczuciém mojém zgodnie, w ten sposób sprawę z tego zdaje:

Nieprzerwany niczém porządek świata daje mi wyobrażenie mądrości doskonałéj.

Udzielone mi sposoby do bytu, do ulepszenia się, do szczęścia, dają mi wyobrażenie miłości doskonałéj.

Obu tych przymiotów Bożych pojąć całkowicie nie mogę; lecz pojąć mogę *nec plus ultra* doskonałości ludzkiéj. Ten ideał doskonałości zrozumiałéj dla nas, przybrany w ciało czy nie, nazwany czy nienazwany, stoi na granicy poznania naszego i jest, że tak powiem, pośrednikiem pomiędzy duchem Bożym i człowieczym.

Teraz uważamy daléj: Potrzeby, to jest prawa moralne człowieka są zawsze i wszędzie jedne i też same. Wszędzie i każdy chce dla siebie sprawiedliwości, pobłażania, miłości; każdy cierpi na wyrządzoną mu krzywdę; każdy pragnie dla siebie szczęścia. W Laponii, w Montevideo, w Paryżu, te potrzeby zarówno czuć się dają każdemu. Jest to więc prawem ducha, jak jest n. p. prawem materyi ciężenie ciał na siebie. Dla czego

*) Kto dobrze pije, dobrze śpi; kto dobrze śpi, nie robi źle; kto nie robi źle, jest święty, a więc, kto dobrze pije, jest święty.

ciała ciężą? Dla czego duch prawu temu jest uległy? Na to, ze skutków tylko sądząc odpowiedzieć możemy: oto, iż tego wymaga porządek fizyczny i moralny, wynikający z niepojętéj przez nas syntezy. Ale materya sama przez się bezwładna, uległa jest ruchowi, to jest sile obcéj. Duch zaś działający sam przez się, aby z karbów porządku moralnego nie wyszedł, ma ów ideał doskonałości ludzkiéj, który mu się objawia natchnieniem i wolę nieporządną do porządku nakłania.

Ten syntetyczny dowód, sprawdzę analitycznym sposobem.

Biorę w rękę zegarek, znajduję kółka, sprężyny, walce; wiem, że się one same przez się wyrobić nie mogły, że same sobie ruchu nie nadały; — przytém pojmuję cel rozumny tego zbioru narzędzi i wnoszę ztąd: że ten, który sprzęt ów tak rozumnie urządził, musi być istotą rozumną. Lecz gdy następnie uważam zegarmistrza samego, gdy się zastanawiam nad bytem jego, którego on także sam sobie nadać nie mógł; gdy jego skład materyalny i jego duchowe przymioty rozpoznam; wnoszę ztąd koniecznie, iż téj istocie rozumnéj dała byt istota daleko rozumniejsza i doskonalsza od pierwszéj. I nie dość na tém: widząc, że zegarek skoro mu ruch nadano, już przymiotu swego nie zmieni, chyba w sposób odmienny, rozkładem. Zegarmistrz przeciwnie, jeśli materyalnie czeka go los odjemny, moralnie w dodatni wzrość może. Wniosek ztąd konieczny; iż otrzymanie bytu nie przerywa związku między człowiekiem a Stwórcą. — Wniosek powtórny: iż człowiek mający sposobność doskonalenia się moralnie, musi mieć wzór, modłę, do któréjby się stósował; że téj pojąć nie może inaczéj tylko sposobem duchowym, i że ta modła inaczéj mu się objawić nie może, tylko sposobem duchowym.

Powtarzam raz jeszcze: celem pisma tego jest użyteczność; czyli zatém dowód przytoczony jest *secundum artem* czy nie? — oto mi mniejsza; głównym zamiarem jest dowieść, a dowieść zrozumiale. Dowiedzione w téj chwili

twierdzenie, jeśli nie inaczéj, to wartością prawdy i jasnością dowodu, staje mi na równi z matematycznėm twierdzeniem. Zrozumie je każdy, który tylko zrozumie, że kwadrat z przeciwprostokątnéj równa się dwom kwadratom z boków kąta prostego. Ależ są ludzie, którzy przy najlepszéj chęci, niemogą zrozumieć, czemu się równa kwadrat z przeciwprostokątnéj? — Prawda i właśnie uwaga na to, skłoniła mię najprzód do rozważenia ściśle zasad frenologii, a dziś mię skłania do udzielenia czytelnikowi zrobionych nad tym przedmiotem postrzeżeń. Nie myślę trudnić nikogo drobiazgowym opisem komórek mózgowych i kształtu czaszki, pokazać chcę tylko użyteczność nauki, po nabycie onéj do właściwego odsyłam źródła. *)

---

*) Obeznanych z układem Galla czytelników, nie chcę nudzić powtarzaniem już im znajomych rzeczy; nieznających zgoła, trudnoby było w szczupłym zakresie zaimformować dokładnie. Nadto każdy pozna łatwo przebiegając to pismo, iż frenologia równie jak i poezya, którem tu obie za sztandar wywiesił, służą mi tylko za symbol materyi i ducha, to jest dwóch części żywotnych człowieka.

Pomimo tego przecież, dla objaśnienia następnéj części pisma, rozumiem, że trzeba parę słów tyczących głównéj zasady frenologii umieścić.

Doświadczenia stwierdziły, iż forma czaszki we wszystkich zagięciach odpowiada zupełnie zagięciom mózgu, że wraz z nim ubywa. Dzieje się to sposobem jawnym: kość składająca czaszkę, złożona jest z łusek, które się rozsuwają albo ściskają podług tego, jak mózg przybywając prze na nię z wewnątrz, lub usychając ustępuje im miejsca. Mózg z mnóstwa komórek złożony, nie rozrasta się po całéj swojéj przestrzeni zarówno; owszem, jedne komórki rosnąc, prą w tych miejscach na czaszkę, i ztąd powstają wypukłości; drugie komórki marnieją i tam czaszka zapada we wklęsłość. Gall, który dociekł podziału mózgu na komórki, dociekł oraz przeznaczenia onych. Stósownie do skłonności i zdolności wrodzonych, niektóre komórki są *comparative* daleko możniejsze i większe od drugich; wszakże z jednéj strony usiłowania moralne, z drugiéj, przyzwoita *hygiena*, komórki z razu możniejsze, przywieść może do stanu *comparative* niższego; i nawzajem komórki słabsze, wzmocnić i rozszerzyć jest w stanie. Mózg dziecka po narodzeniu, nie waży zwykle więcéj nad 10 uncyi; u dojrzałego człowieka zdolności pospolitych, mózg miewa 3 funty i 5

Mając o frenologii mówić, mniemam, iż nie od rzeczy będzie okazać drogę, którą doktór Gall do nabycia téj wiadomości doszedł.

---

uncyi, (mniéj więcéj). Mózg sławnego Cuvier ważył 3 funty, 10 uncyi, 4 grana i pół: rozrośnięty był znacznie od czoła i wierzchu głowy, (gdzie są najważniejsze organa władz umysłowych;) części zaś z tyłu głowy i boczne zaledwie dochodziły miary zwyczajnéj. Świadkami Autopsyi dnia 15. Maja 1832. r. byli: Orfila, Dupuytren, Allard i wielu innych.

Wnosić przecież nie należy, że mózg jest rozumem lub duszą. Nie, ale każda z jego części jest narzędziem, organem — téj lub owéj zdolności. Język nie jest mową, ucho nie jest słuchem, a przecież, bez języka mówić, bez uszu słyszeć niepodobna. — Im więcéj zdolności, która się uprawia, tém znaczniéj właściwy jéj organ rośnie: to prawo nie cierpi wyjątku; u kowala prawa ręka jest większa, u wirtuoza skrzypka palce u lewéj ręki większe jak u prawéj. Nawzajem, jeśli zdarzeniem zewnętrznem lub jakimkolwiek, jedna z komórek mózgowych dozna uszczerbku; zdolność moralna lub umysłowa, któréj ta komórka była organem czyli narzędziem, przestanie się objawiać, zamilknie albo osłabnie. Jest tu ciągła reakcya ducha na materyę i materyi na ducha. Uprawiając w sobie uczucia moralne i umysłowe nabytki, organa temu odpowiednie do silniejszego stanu przywodzę, i zewnętrzny znak tego postrzegam na formie czaszki. Oto działanie ducha na materyę.— Nawzajem, wino szampańskie na ducha wprost nie działa, ale działa na organ, a organ podniecony, podnieca ducha. Cięcie szabli, albo dachówka spadłszy komu na głowę, rozumu nie tknie, ale obrazi organ, i następnie człowiek stanie się szalonym, i co większa, szalonym jedynie co do tego przedmiotu, ku któremu organ rażony za narzędzie służy; albowiem, co do wszystkich innych zdolności, uczuć i t. d. waryat, manijak, zupełnie bywa zdrowy na umyśle. Podobnym jeszcze dowodem są sny; naperfumuj poduszkę, śnić ci się będą ogrody, kwiaty; niech śpiący naciśnie organ VI. *(destructivité)* śnić mu się będą rozboje, morderstwa; jeżeli śpi na wznak marzyć będzie o miłości i t. p.

To, com tu powiedział, jest niejako abecadłem frenologicznem. Światły czytelnik, choćby też całéj teoryi nie znał, wyciągnąć potrafi przyzwoite wnioski. Co się zaś saméj teoryi tyczy; czyli ją za naukę już dokładną uważam? jakich z niéj dla ludzkości spodziewam się korzyści? jakiego błędu, złém jéj rozumieniem, wystrzegać się należy? O tém poniżéj, w miejscu właściwém, zdanie moje wyłuszczę.

Franciszek Józef Gall urodził się 9. Marca 1757. roku w Tiffenbrunn, koło Rastadt w X. Badeńskiém; — powiem zarazem, iż umarł w Paryżu 22. Sierpnia 1828. r. Dzieckiem jeszcze będąc, dostrzegł i zastanowił się nad tém: że każde niemal z dzieci, między którémi przebywał, inne obwieszczało skłonności i zdolności. Te w kalligrafii, te w arytmetyce łatwiéj robiły postępy; — zabawy jednych były spokojne i ciche, drugich hałaśliwe i przedsiębiercze. Nadto dostrzegł był jeszcze, iż ci z towarzyszów jego, w których okazywała się skłonność do samolubstwa i chytrości, nie byli szczeremi przyjaciołmi nikomu. Pomiędzy innémi, jedno z głównych jego postrzeżeń ówczesnych było: że ci, którzy się szczególniéj odznaczali pamięcią, miewali oczy duże i wypukłe. Ta przeznaka, wielokrotnie przezeń sprawdzana, nawiodła go na wniosek, iż cecha owa nie stanowi wyjątku, lecz, że ogólnie zachodzić musi stosunek między tą formą organu, a wzmiankowaną zdolnością umysłową. Z tego pierwszego wniosku następnie wyciągnął drugi: to jest, jeżeli pamięć ma swoję przeznakę zewnętrzną, muszą i inne umysłowe zdolnolności mieć także swoje poznaki zewnętrzne. Począł zatém rozpatrywać pilnie każdego ze współuczniów, który jakąkolwiek zdolnością celował.

I tak wyśledził najprzód cechy zewnętrzne, po których rozpoznawał zdolności do malarstwa, muzyki i sztuk mechanicznych. Słuchając nauk w uniwersytecie Strasburgskim, zabrał znajomość z mężem, który wielkiéj mocy charakteru był dowiódł. Na nim to, po raz pierwszy dostrzegł: że kształt jego głowy, w niektórych częściach onéj, ma wypukłości, których inne nie mają. To postrzeżenie stało mu się hasłem: Że w kształcie mózgu, za którym idzie kształt czaszki, szukać należy poznak umysłowych i moralnych zdolności.

Dorywcze te postrzeżenia wesprzeć chcąc nauką, przebiegł traktaty sławniejszych fizyologów i metafizyków, i znalazł........ same sprzeczności. Zdaniem Aristotelesa, Galena, Hallera i wielu innych, wrażenia, skłonności, na–

miętności ludzkie zawisły od naczyń w jamie piersiowéj i brzuchowéj leżących. Inni mieścili duszę i władze umysłowe w mózgu; inni w żołądku, inni nakoniec, jakoto Deskartes i zwolennicy jego, w gruczole mózgowym. Mniemaniem największéj liczby uczonych było: że wszyscy ludzie rodzą się z jednemi zdolnościami; a metafizycy nie zajmowali się zgoła innemi, prócz ogólnych, jako to: pamięcią, imaginacyą, pojęciem i sądem; właśnie, jakby u ludzi innych nad te zdolności ani skłonności nie było.

Podobnież nauka anatomii nie oświeciła bynajmniéj Galla względem funkcyi mózgowych; a przecież doświadczeniem jest wsparte, że nerw każdy wychodzi z mózgu, lub szpiku pacierzowego, który jest przedłużeniem mózgu: wiemy nadto, że nerw każdy składa się z włókien coraz inną funkcyę pełniących; z których trzy mianowicie, dokładnie są ocenione: to jest, włókna nerwowe czucia, włókna kommunikujące wolę, a przeto wykonywające ruch; wreszcie włókna zdające mózgowi sprawę o stanie muszkułów w chwili wykonywanego działania.

W obec tych znajomości, Gall nie znajdując pomocy, co do zjawisk samego mózgu, u tych nawet, którzy mózg arbitralnie siedliskiem duszy sądzili, odrzucił wszystkie metafizyczne i fizyologiczne rozprawy, a zajął się wyłącznie pilném śledzeniem natury, upatrując poznak zewnętrznych. Systematyczne postrzeżenia swoje wyciągnął najprzód z wybadywania organizacyi szalonych, a mianowicie szalonych w jednym wyłącznym przedmiocie. Działo się to w Wiedniu, gdzie mu dyrektor domu waryatów wszelkich ku temu udzielił łatwości. Liczne fakta przekonały Galla, że pewien uszczerbek w organizacyi mózgu, bądź naturalny, bądź przypadkowy, był zawsze powodem albo przeznaką wyłącznego stanu umysłu. Prócz tego, przekonał się on jeszcze, że każda część mózgu do innéj przeznaczona jest funkcyi; i dla tego maniak, pod jednym względem szalony, może być przecież i bywa nieraz pod innémi względami niepospolitego rozumu. Upatrzywszy tyle, chodziło już jedy-

nie o rozpoznanie, która część mózgu do któréj przeznaczona jest funkcyi? I co do tego, Gall nie poczynał dowolnie, uważał, sprawdzał, konfrontował, stawiał czaszki jedne obok drugich, należące do ludzi, których skłonności albo zdolności były zupełnie przeciwne; — aż tak, sposobem empirycznym, po jednéj coraz zbierając, każdéj niemal zdolności organ właściwy upatrzył.

Mozolna była to praca i wykonana sumiennie. Były to zrazu porozrzucane noty, bez układu i związku. Gall początkowie nie miał na celu systematu żadnego; obserwował tylko, żadnych sobie nie dozwalając przypuszczeń. I tak, dostrzegł n. p., że zbyteczna żądza posiadania, zawsze odznaczoną bywa zbyteczném rozwinieniem pewnéj części mózgu. Sprawdziwszy wielokrotnie to faktum, organ odpowiedni nazwał organem kradzieży. Skłonność tajenia się z myślami, znalazł zawsze w stosunku z większém rozwinieniem innéj części mózgu; ten organ nazwał, organem przebiegłości i t. p. Z tém usposobieniem i na mocy takich doświadczeń, otworzył Gall katedrę swoję w Wiedniu przy końcu 18. wieku. Powiedzmy zaraz, że wykład jego nauki wydał się podówczas ludziom nawykłym do głębokich rozmyślań, jakoby był tylko zbiorem postrzeżeń, dokładnych może, ale na których ogólnéj teoryi osnuć nie podobna.

Sąd tak surowy, wydany przez ludzi zdaniem i nauką ważnych, łatwo mógł zniechęcić człowieka, którzyby o prawdzie postrzeżeń swoich gruntownie przeświadczony nie był. Gall się nie zachwiał, tylko uważał, porównywał i uczył. W roku 1804., Jan, Gaspard Spurzheim, doktór medycyny,*) po kilkoletniém odwiedzaniu publicznego wykładu, jął się wspólnie z Gallem pracować nad obszerniejszém rozwinięciem nauki. Wtenczas to dopiero, ci dwaj niezmor-

*) Urodzony w Longwy nad Morellą na granicy Belgijskiéj, dnia 31. Października 1776. roku: — umarł w Boston, w Stanach Zjednóczonych Ameryki dnia 10. Listopada 1832. r.

dowani badacze natury, w jedną całość skupili to mnóstwo doświadczeń, którym początkowie na związku brakować się zdawało; — a na nich gruntując obszerną teoryę, nietylko anatomię i fizyologię mózgu opisali, lecz co ważniejsza, przysłużyli się światłu, wielkiém odkryciem pod względem filozofii moralnéj.

W istocie, metafizycy mnóstwo zapisali foliałów, traktując o rozmaitych zdolnościach umysłowych; a żaden z nich dotąd nic nienapisał tak stanowczego, aby (w części jakiéj przynajmniéj) słusznie zganioném być nie mogło; i dla tego żaden ogólnego potwierdzenia nie zyskał. Słusznie twierdzi Bonald, „że obok licznych zasobów naukowych, obok niezmiernych bogactw literackich, Europa niema dotąd dobrego o filozofii traktatu; — pochodzi to ztąd, (dodaje), iż nauka o człowieku moralnym szła zawsze krokiem niepewnym, z jednego błędu wpadając na drugi.“ Jakoż inaczéj być nie mogło. Moraliści traktowali władze umysłowe pod względem abstrakcyjnym, na ciało żadnéj nie dając baczności. Są téż, (a tymi są mianowicie chirurgowie), którzy przy autopsyi nie napotykając śladu ducha w ciele, bytności jego przeczą. Ci, władze umysłowe mniemają być skutkiem pewnych kombinacyi materyi, i na mocy tego przypuszczenia, tłumaczą arbitralnym sposobem działania umysłu, mechanicznym ruchem części rozmaitych ciała. Z tak niedokładnych postrzeżeń, wnioski niedokładne być muszą. Jakoż metafizycy, wynosząc się dobrowolnie za okres przepisany istotom ziemskim, mającym potrzeby moralne, ale koniecznie uległym prawom i potrzebom fizycznym; metafizycy mówię, ani się zgodzić nie mogą na jedno, ani nauki swojéj wyłożyć sposobem łatwym do pojęcia, a tém bardziéj do codziennego użytku przydatnym. Badali oni władze ducha, wnikając w siebie samych, z własnych zdolności swoich dochodząc fenomenów umysłu. — Umysł, czyli raczéj działanie jego, daje się pojąć abstrakcyjnie; lecz sami w sobie poczuć nie możemy funkcyi organów naszych. Czujemy n. p. wolę, lecz nie czujemy jak—i dla czego—organ, to jest narzędzie, wolę naszą wypełnia? Równie jak chirurg organa

znający, powiedzieć nie może, dla czego ten nerw ma własność smaku, ten słuchu, ten węchu? i t. p.

Dopokąd filozofia z tak obłędnego koła obserwacyi nie wyjdzie, póty przytoczone zdanie Bonalda sięgać ją będzie słusznie: i póty, dodać należy, niepodobna będzie obmyśleć stałego gruntu dla nauk moralnych i religijnych: póty wychowanie młodzieży, uprawa polityczna i prawodawstwo pozostać będą musiały w stanie pełnym przywar i sprzeczności. Oparte na zasadach ułomnych, chromać muszą w applikacyi.

Tę myśl objaśnię niżéj, mówiąc o opinii publicznéj, teraz powracam do mojego przedmiotu.

Niedokładność wszystkich teoryi, mających na celu filozofię moralną, nawiodła najznakomitszych pisarzy naszego wieku, na tę niezbędną konieczność, iż — dla zupełnego poznania człowieka, praw jego moralnych oddzielać nie należy od praw fizycznych. „Powszechnym prawie szkopułem dla tych, którzy się wyłącznie filozofii umysłu ludzkiego oddali, (mówi John Gregory) jest nieznajomość anatomii ciała, i praw ekonomii „zwierzęcéj w człowieku. Medycy nawzajem, którzy praw „ducha i wpływu jego na ciało badać zaniechali; nie zdołali nigdy ocenić rzetelnie praw ekonomii ogólnéj. Duch „i ciało tak ściśle połączone są z sobą, i tak dalece wywierają wpływ na siebie wzajem, iż żadne z nich dokładnie „pojętém być nie może, oddzielnie obserwowaném będąc.“ *)

Uczony Dugalt Stewart przyznaje, iż, „najgłówniejszym, „jaki się kiedykolwiek mógł zjawić przedmiotem, jest dociekanie praw przyrodzonych łączących ducha z ciałem, „i wpływ wzajemny jakowy duch i ciało wywierają na siebie. Znajomość tych rzeczy, zarówno moraliście jak me-

*) Comparative view of the state of man, with those of the animal world.

„dykowi konieczna.“ *) W innĕm miejscu tenże sam Stewart powiada: „Różnice dostrzedz się dające w zdolno„ściach umysłowych człowieka, są nader zajmującym przed„miotem, i znajomość onych szczególniéj w życiu prakty„cznĕm przydatna.“ **)

Ażeby system filozofii moralnéj stał się prawdziwie korzystnym, nie dość byłoby zatĕm, aby mi wskazał pierwiastki myśli i uczuć; potrzeba, aby mię oświecił, jak w indiwiduach różnych, i w jakim stosunku te uczucia i myśli jedne na drugie ważą? i jak się przemagają? Widzimy w chemii, iż pewne ciała pierwiastkowe w pewnym z sobą połączone stosunku są wyśmienitĕm na pewne dolegliwości lekarstwem, a obok tego wiemy, że inna kombinacya tych samych ciał pierwiastkowych, nie lekarstwem, ale jest niezawodną trucizną. Podobnież się dzieje z kombinacyą władz moralnych i organizacyi człowieka. Pewna kombinacya przyrodzonych zdolności, w jednym sprawia złoczyńcę, rozbójnika, złodzieja; w drugim rozwija przymioty Franklina i cnoty Wincentego de Paulo. Jeśli przypuścimy, że wszyscy z jednemi zdolnościami się rodzą, któż — i kiedy wyjaśnił, jakie zaszły kombinacye, które do tak przeciwnych rezultatów przywiodły? — Oklepana, i nic nie dowodząca odpowiedź jest: rodzaj wychowania! Któż mówi, że wychowanie nie wpływa? Lecz aby wpływało dokładnie, dosyćże jest jednego tymże trybem wychowywać co innych? Czyliż nie widzimy, że co dla jednego pobudką jest i zachętą, toż samo właśnie odrazą jest innemu? Stworzyć nic nie umiemy: dziecku ani człekowi dać nie możemy, czego to dziecko lub człowiek niema: ale stworzone, możemy rozplenić, lub zredukować. Otóż jest jedyna funkcya edukacyi i społeczeństwa. Chodzi więc o to: aby zdolności i skłonności każdego, najprzód rozpoznać, a następnie umieć skombinować. Alkohol i kwas siarczany skom-

*) Outlines of moral Philosophy.

**) Dissertation up. Brit. Encycl.

binowane dobrze, wydają eter; skombinujże je źle, będzież z tego eter? — A cóż dopiero, jeśli nie rozpoznawszy, w miejsce siarczanego, zmięszasz z alkoholem saletrzany lub solny? Będzież się czemu dziwić, że w miejsce lekarstwa spreperowałeś truciznę?

Mówią, że zdolności jedne u wszystkich! — Przecież nikt nie zaprzeczy, że się rodzą Idioty, Kretyny; przecież wiedzą wszyscy, że umysł mieszkańca Nowéj Hollandyi, żadnéj oderwanéj idei pojąć nie jest zdolny. Jestże jakikolwiek fizyolog lub metafizyk, któryby śmiał powiedzieć, że zdolności wrodzone z gardzielową wolą Kretyna, teżsame są co Newtona lub Napoleona? Stawię umyślnie dwie ostateczności, bo ta Antyteza zmusza do przyznania szczeblów pośrednich. Ja, który to piszę, czytelnik — który mię czyta, niemamy pretensyi równać się z Newtonem, a przy największéj skromności znamy się przecież wyższymi nad Kretyna.

Mniemamy, że na tém poprzestać można, dla przekonania o zdolnościach wrodzonych. Zobaczmy, co się tyczy skłonności:

Któż nie wie, że Marya Capelle, (nieszczęsnéj pamięci pani Lafarge), wychowana w instytucie St. Denis, pod okiem światłych ochmistrzyń, żyjąca późniéj w wyborném towarzystwie, obdarzona niepospolitémi zdolnościami umysłu; wreszcie, jeśli nie kolosalną, to przynajmniéj dostatnią posiadająca majętność; nie skutkiem zaniedbanego wychowania, nie skutkiem gorszących przykładów, ani dokuczliwéj nędzy, przywiedzioną była do zbrodni. Skądże ta żądza kradzieży? Skąd owe podstępne zabiegi w życiu na pozór czystém? Skąd naostatek owa rozmyślna, pielęgnowana, przezornościami okryta zbrodnia, która ją na ławkę przed sąd przysięgłych przywiodła? Skąd?..... Oto: że cnotliwe ochmistrzynie w St. Denis, że zacne panie, w których ona towarzystwie żyła, że naostatek prostoduszny Lafarge nie rozumieli tego przez Opatrzność położonego znamienia, tego zewnętrznego znaku, który wydaje tajemnice skłonności. Nim się jéj czaszka pod ręce frenologów dostanie, twierdzić możemy z największą pe-

wnością, że organ VI., VII. i VIII. *) jéj mózgu, przeszły znacznie, stosunkowo zważając, objętość innych organów mózgowych.

Nadmieniłem w jednym z poprzedzających przypisów, jak cząstkowa wypukłość czaszki idzie w stosunku z rozrastaniem się pewnych organów mózgu; powiedziałem tam, że organa te są narzędziami pewnych własności ducha, i że duch na organa, a organa na ducha wzajemnie wywierają działanie. Że postrzeżenia, tysiącami doświadczeń stwierdzone stały się niejako axiomatami nauki. Dla frenologów jest też zarówno pewnikiem, że przynosimy z sobą na świat skłonności i zdolności wrodzone. Wola objawiająca się w dziecku, jest zawsze zgodną z tą lub ową wypukłością na czaszce, odpowiadającą téj lub owéj skłonności, lub zdolności. Lecz ci, którzy, albo z uprzedzenia, albo na domysł sądząc, frenologią szarlatanizmem zowią, i słyszeć o niéj nie chcą; równie jak ci, którzy sobie pracy nie zadawali, aby cały wykład owéj nauki pojąć, stawią przeciwko temu pewnikowi zarzut na pozór słuszny, gdyż się on opiera na tém lękliwém uczuciu: aby Opatrzność o złe nie posądzić zamiary. Jak to? (powie z nich który) możeż przypuścić, aby Opatrzność obdarzając życiem człowieka, organizm jego skombinowała w ten sposób, aby miał skłonności ku złemu? Aby za przybyciem siły stał się zbrodniarzem, mężobójcą, złodziejem?

Dowiodę natychmiast, iż wspomniony zarzut frenologii nie sięga: że ta, nietylko Opatrzności nie skarży, lecz, że cały jéj system gruntuje się na tém przekonaniu: że nam Opatrzność wskazuje sposób doskonalenia się ciągle. Lecz, jużem powiedział, ten zarzut acz niesłuszny, bo złém pojęciem skrzywiony, wynika przecież ze źródła czystego, z religijnego uczucia, a przeto wart jest odpowiedzi.

---

*) Organ VI. *Destructivité,*
„ VII. *Sécrétivité,*
„ VIII. *Acquisivité.*

Wszystkie trzy leżą nad uchem, i jeden nad drugim prawie, od VI. poczynając, który jest najniżéj, to jest najbliżéj ucha.

Sławny materyalista Helvetius, utrzymując, że ludzie rodzą się wszyscy z jednémiż zdolnościami umysłu,*) oświadczył, iż „gdyby nawet całkiem przeciwne miał przekonanie, jeszczeby we wszystkich wmówić usiłował, że tak jest a nie inaczéj.“**) W rzeczy saméj, materyalista nie chcąc sprzeczności nauce swojéj zadać, musi upierać się przytém. Ja, dzięki Bogu, znam to do siebie, że nie jestem samą materyą. Duch mój związany z materyą, wolnie działać nie może, jednak przegląda w rzeczach nadzmysłowych, i tam porządku docieka, i tam bada tajemnic zmysłom niepojętych. Obejrzawszy łatwiejszą do obliczenia materyę, wnika w porządek wyższy, przeczuwa dzieła dalsze.... i sięga...... o ile oko duszy sięgnąć mu dozwoli, przeznaczenia ludzkości. Nacóżeśmy stworzeni? Nacóżeśmy ciałem i duszą? Wolnoby było granitowi, gdyby granit mógł myśleć, zapytać: dla czegoż mi brak czucia? Ale ja, co czuję, co wiem czém jest granit, czém roślina, czém zwierze, czém wreszcie ja sam; ja, mamże się pytać jeszcze, dla czego jestem ciałem i duszą? Nie, ja powinienem to już wiedzieć: że ten wieczny porządek, mocą którego, przez tysiące stopni przechodząc materya, doskonali się coraz, aż wreszcie staje się duchem, że ten porządek mówię, wymaga po mnie, ażebym ja z ducha i materyi złożony, udoskonalał się ciągle, dla tego, ażebym stał się duchem: a mówię duchem, dla odznaczenia w hierarchii stworzeń stopnia wyższego nad ten, który zajmujemy; lecz do wyrazu tego, znaczenia dokładnego przywiązać nie mogę, bo mową ludzką to tylko nazwać umiemy, co znamy, co doświadczamy w nas samych, lub około; cokolwiek jest daléj?.... możemy to przeczuć, ale nazwać, ani pojąć dokładnie tego niemożem. Wiemy, iż stoimy na szczeblu wyższym nad wszystkie, które znamy na ziemi, to jest wyższym nad wszystkie niższe. Jakie są wyższe?.... nie wiemy; ale któż powiedział, że na najwyższym stoimy? Sama dwoistość mo-

---

*) La même aptitude à l'esprit.

**) De l'esprit.

jéj natury, nie dowodziż mi właśnie, żem jeszcze niedoskonały? To przykucie ducha do materyi, nie czyniż niezdolnym do pojęcia rzeczy, które człowiek przewiduje, a przecież objąć nie może? Byłże, lub jestże człowiek, któryby pojął co jest wieczność? Mówimy mową ludzką, że wieczność jest to, co niemiało początku i co niebędzie mieć końca. Ale są to słowa, których nierozumiemy treści. Nie możemy zrozumieć czegoś, co niemiało początku i co nie będzie mieć końca. Czujemy przecież, iż to coś jest, i że zrozumiałem być może, tylko nie dla nas; jak dla granitu, dla róży, niezrozumiałą jest myśl. Nie byłożby bluźnierstwem skarzyć się na to? Gdybym dał dziecku jabłko, a miał ich dziesięć; miałożby dziecko prawo zarzucać mi niesłuszność, żem mu nie oddał dziesięciu? Zwłaszcza gdybym mu dał przeczuć, że je wszystkie mieć będzie, jeżeli będzie grzecznėm? — I myśmy dzieci; bądźmy grzecznymi, a będziem mieli te jabłka. Nie wychodząc z granic możności, czujemy w sobie sposobność ulepszania się. W organizacyi jakiéj bądź, skoro jest organizacyą ludzką, już duch zupełnie bezczynnym być nie może. Idiot rodzi się Idiotem, organizacya jego jest ułomna, światło ducha, jakby przez zakopconą szybę przedrzeć się całkiem niemoże. Jestże Opatrzność mniéj sprawiedliwa dla tego, że są idioty? Głucho-niemy rodzi się głuchym i niemym, jestże Opatrzność mniéj sprawiedliwa dla tego, że są głucho-niemi? Ależ my wszyscy, dla czegóż niemamy oczów z przodu i z tyłu, jak mają niektóre owady? Dla czegóż niemamy skrzydeł nakształt ptaków? Miałżebym oto wszystko skarzyć Opatrzność? A gdy sumiennie, dusznie, pełen ufności badam tajemnic Bożych, czyliż mię te niezliczone zjawiska potęgi jego i miłości, nie przejmują wdzięcznością za mnie, za ród mój cały, za wszystko, co jest stworzone?

Skarzyć Opatrzność za nierówny udział skłonności i zdolności wrodzonych byłoby zdrożnością: ale nie uznać, iż ta nierówność z rozmaitych fenomenów organizacyi wynikła, byłoby szaleństwem. Ponieważ wszyscy jednakowe mamy potrzeby i prawa, gdybyśmy wszyscy mieli i wolę jedna-

kową, jużby dla postępu, dla ulepszenia zamknięta była droga: ani sami nad sobą niemielibyśmy co czuwać, ani drugim, w niczém, żadnéj uczynić przysługi. Gdyby głucho-niemych niebyło, cnotliwy L'Abbè de L'Epée, niebyłby świętéj swojéj gorliwości poświęcił na wynalezienie i wyuczenie abecadła gestów. Gdyby niebyło złodziejów, wzorowy członek towarzystwa, prawdziwy pasterz przez natchnienie, nie mógłby zarażonego występkiem, a jeszcze nie zastarzałego we złém, pobłażaniem, litością, wsparciem, przykładem i oświeceniem ku dobremu nawrócić! *)

Ponieważ wspomniałem o woli, czas jest oderwać się na chwilę od poczętego przedmiotu, aby ukazać różnicę, jaka zachodzi między dwoma przymiotami ducha: to jest, między wolą a uczuciem; nie co do ich natury, któréj pojąć niemożem, lecz co do sposobów, jakiemi one wywierają na nas działanie. Wola, pośledni przymiot ducha, najbliższy materyi, bierze popęd od zmysłów; uczucie od natchnienia. Wola ma zawsze w sobie coś zwierzęcego, uczuciem stykamy się z nadziemskiém. Ilekroć wola działa zgodnie z uczuciem, tylekroć człowiek wzrasta w doskonałość, tylekroć dopełnia porządku. Ilekroć wola, za radą zmysłów i na przekor uczuciowi, sądzi i działa; tylekroć człowiek stawi sam siebie alfą i omegą, i porządek wywraca. W tém to właśnie znaczeniu powiedziałem był wyżéj, iż każdy może zostać poetą, to jest człowiekiem pojmującym przeznaczenie ludzkości, człowiekiem doskonalącym siebie, byle nieporządną swą wolę do porządku nakłonił.

Pamiętajmy na tę różnicę, gdyż wkrótce na mocy tego zdania daléj myśli moje posunę: a teraz wracam do rzeczy poczętéj.

Duch jest nam dany. Wyrobić go sami nie możemy z materyi: a ponieważ tym duchem, rzeczy blisko nas dotyczące, jako to: potrzeby i prawa nasze, zawsze i wszyscy jednakowo pojmujem; wniosek ztąd oczywisty: że duch,

*) Tu autor wcale nięgłęboko pojął powody złego na świecie, a przynajmniéj fałszywe dał przykłady. *Przyp. Redakcyi.*

czyli dusza jednakowa u wszystkich. Jeżeli przeto mówimy o skłonnościach i zdolnościach wrodzonych, nie myślmy wyrazić przez to, różności przymiotów lub wad duchowych: znaczy to jedynie różność organizacyi, która, tym lub owym sposobem działając na ducha, do tych lub owych czynności skłania. Że organizacya zewnętrzna urozmaicona jest nieskończenie, to nie ulega wątpliwości: że różnice zachodzą w organizacyi mózgu, i temu nikt nie zaprzeczy: że pewne organa mózgu, będąc *comparative* możniejszemi nad inne, do pewnych skłaniają czynności, i to jest dla frenologa rzeczą dowiedzioną zupełnie. Lecz idzie zatém, ażeby dziecko, u którego organ złodziejstwa n. p. widocznie silniejszym jest nad inne, idzież mówię za tém, aby to dziecko koniecznie stało się złodziejem? Nie, pilne wychowanie fizyczne i moralne, zastósowane do kombinacyi znajoméj, organ złodziejstwa zredukuje do zera; a wprost przeciwne; jako to, X., XI., XVI.*) zasili i wzmocni. Téj się trzymając skazówki, wychowanie młodzieży dopiero istotnie użyteczném być może. Ztąd obyczaje, ztąd uprawa opinii, ztąd postęp cywilizacyi, ztąd prawodawstwo sumienne, ztąd szczerość politycznych tranzakcyi; i zgoła ulepszenie ogólne.

Płochy to zarzut, jakoby uznanie skłonności wrodzonych uwłaczać miało Opatrzności. Wielbić nam raczéj trzeba mądrość i miłosierdzie Boże, iż nam, jak palcem ukazuje na oko zewnętrzne znaki, dla rozpoznania, ku czemu organ jaki jest usposobiony wewnętrznie. Rzućmy okiem na cały skład przyrodzenia, a wszędzie analogię upatrzym. Z pokładów ziemi wydobywa się azot i węglan: arszenik i innych kruszców kombinacye o śmierć nas przywodzą; akonit, stramonium, tysiące innych roślin mieszczą w sobie truciznę; w rzędzie istot organicznych, mnóstwo obdarzonych jest jadem: komuż przejdzie przez głowę skarzyć oto Opatrzność? Ażaliż nie widzimy raczéj, że obok

*) X. Estime de soi,
XI. Amour de l'approbation,
XVI. Conscienciosité.

trucizny jest zawsze antydot? Ażaliż nie widzimy, że mamy prawo i sposobność ku temu; ażeby wszystko co nam szkodliwe na użyteczne przerobić? Dla czegożbyśmy jedni, my niedoskonali, posiadać mieli organizacyę całkiem doskonałą; zwłaszcza, gdy nam jest zostawiona sposobność niedoskonałą ulepszać? Uderzmy się w piersi: twierdząc przeciwnie, nie jestże to raczéj uwłaczać Opatrzności? Nie jestże to nas samych za doskonałych uważać? jakbyśmy już zwierzchniéj nie potrzebowali pomocy, jakbyśmy sami sobie byli alfą i omegą?

Powiedzmy z przekonania: że przeczyć skłonnościom wrodzonym, (to jest fenomenom organizacyi), przeczyć wbrew doświadczeń i sumiennych postrzeżeń; jest to dobrowolnie obstawać za przesądem, upierać się przy błędzie. Kiedy Galileusz wykładać zaczął w Bolonii system Kopernika, inkwizycya skazała go na stós, „a przecież ziemia kręci się w koło słońca.“ Te stósy już wygasły, i za dni naszych trudno jest jakikolwiek inny podpalić: tylko w miejscu nierozumnego gwałtu, bierze czasem górę nierozumny rozum. Otóż to przeciwko niemu szukać trzeba antydotu, a znaleść go łatwo, tylko nie w tym porządku, którybyśmy urządzili sami, nie w porządku nieporządnym, ale w tym, do którego bez naszéj porady przypuszczeni jesteśmy, i z którego tyle nam pojąć wolno jest dokładnie, ile tego potrzeby nasze wymagają.

Hobbes, filozof angielski, twierdził: że wszyscy bez wyjątku rodzimy się złymi; że wojna jest stanem przyrodzonym człowieka. Paradoxa Hobbesa nie miały zwolenników: jakoż aniśmy wszyscy wilki, ani wszyscy baranki; a do tego i wiłka ułagodzić można, i baranka rozgniewać. Winą jest zatém nie szukać sposobów, (ponieważ władz umysłowych jest to przeznaczeniem wyraźném), abyśmy wszystko co w nas, i obok nas, ulepszać się starali, a tym sposobem sobie i drugim zapewnili szczęście. Stworzyć nic nie możemy, ale stworzone możemy zmodyfikować. Prze-

sąd lub niedbalstwo, łatwy mają wybieg, twierdząc na odwrot, że Opatrzność nie mogła przeznaczać na złe. Wygodniéj jest zaprzeczyć złym skłonnościom, niżeli zająć się moralnie wykorzenieniem onych; równie jak jest wygodniéj złodzieja powiesić, niżli go filantropicznym sposobem nawrócić, zarażonego uzdrowić, i towarzystwo odrodzonym członkiem uposażyć.

Rodzice, obywatele, rozważcie to zdanie! Nie wierzcie na ślepo ani Gallowi, ani Hobbesowi, ani Helvecyuszowi, ani żadnemu innemu: ale rozważcie sami, osądźcie rozumem i sercem. Czego jeden z nich nie dojrzał, to drugi dojrzy, a nigdy praca pojęta sumiennie złego nie wydała owocu.

Otóż i wszystko prawie, com sobie zamierzał w tém miejscu o frenologii powiedzieć. Lubom nie dał powodu, aby mię czytelnik o frenologiczny fanatyzm posądził, spieszę z oświadczeniem, że ani frenologii, ani fiziognomonii *) między dokładne nauki nie liczę, i że to, com dopiero o Galla wynalazku powiedział, słowo w słowobym powiedział, mówiąc o Lavatera nauce. Są one obie naukami, w ten sposób, jak i c z y t a n i e, to jest: iż kto umie czytać, może czytając nabyć wiadomości. Toż samo jest z postrzeżeniami Lavatera i Galla. W zastósowaniu są one nauką; bez zastósowania są tylko abecadłem. Kto tylko same wyrazy przeczyta, ten się rozumniejszym nie stanie. Ale c z y t a ć d o b r z e, jest to: c z y t a ć s k u t e c z n i e. Zobaczmyż tedy, czy niema elementarza, któryby nam służył do skutecznego czytania.

Każda epoka ma właściwą sobie epidemię: — Były czasy, w których na chwałę Boga miłosierdzia palono czarnoxiężników, topiono czarownice: — Były czasy, w któ-

*) Użyłem tu wyrazu f i z i o g n o m o n i i dla odróżnienia go od f i z i o g n o m i i: pierwszy jest oznaką nauki, mającéj na celu poznawać jakich skłonności rysy twarzy dowodzą, drugi zaś same tylko rysy twarzy oznacza.

rych feudalni panowie ruszali pod znakiem krzyża walczyć o Palestynę; wtenczas kawalerskie ostrogi były świętą rękojmią sumienności......... w turniejach; bo ci honorowi rycerze, rozbijali po drogach, nakształt wierutnych bandytów, i wierni zapisanéj na tarczy dewizie, nie sromali się wszelkiéj w ugodach niewiary: — Były czasy, w których próbą niewinności było przejście boso po rozpalonéj sztabie żelaza, w których obwinionego ciągniono na tortury, a skazanego wplatano w koło i ćwiertowano. Zła to była choroba, gdyż dowodziła grubéj ciemnoty moralnéj. Epokę tamtą możnaby nazwać: epoką nierozumnego gwałtu. Nastąpiła zmiana. Przekonało się wielu, że Bogu miłosierdzia nie wielka stąd chwała, jeśli mniemany czarnoxiężnik usmaży się na stósie; że nie dość na sumienności w turniejach, a że dobrze jest jéj się trzymać i w ugodach domowych: ku wyśledzeniu przestępstw obmyślono środki łagodniejsze, a lepiéj przekonywające niż tortury. Zgoła, w świecie moralnym rozwidniać się poczęło, zrozumiano aforyzm dukata holenderskiego, i zamknięto epokę gwałtu. Ależ się wtenczas nowa zjawiła epidemia:....... Rozum!!

Teraz zrozumiejmy się dobrze. Łatwo się każdy domyśli, iż tą epoką drugą, odznaczam wiek XVIII. Wypadki historyczne wiadome są wszystkim, zmiany polityczne tkwią jeszcze żywo w pamięci każdego; nie ma więc co o nich wspominać, lecz pod względem moralnym warto jest rozważyć jak się ta nowa zaraza rozniosła? Czyli się przesiliła? I jeśli z niéj jeszcze jakie symptomata zostają, jakiegoby przeciwko temu użyć wypadało lekarstwa?

We względzie fizycznym, jak i we względzie moralnym, im większe parcie, tém silniejszy odpór. Gwałt nierozumny długo parł na ziemię: reakcya więc nie znała granic. W imię tajemnic popełniano zbrodnie: w imię rozumu zwalono tajemnice. Prawo odwetu w ogólności niesłuszne, złe zatém sprawiło skutki. Rozum, zwycięzca błędów, chciał zostać samowładnym, i wydał swoją niemoc. Póki nastawał na obalenie przesądów,

póki dochodził przyczyn, łagodził obyczaje; póty rósł w znaczenie, bo dotąd mimowolnie szedł w parze z uczuciem. Skoro się wyrzekł swego towarzysza, i ufny sam w siebie prawa chciał stanowić, znacznie jego i władze zmarniały. Ta kryzys nań przypadła ostatnich lat zeszłego wieku. Odtąd rozum nierozumny upadł całkiem na siłach, a rozumniejszy począł brać górę. Wszakże po tym nieboszczyku zjawia się gdzie niegdzie jeszcze jakiś spadek: jakoto rozum konserwatorski, doktrynerski i t. p. ale zarazem dodać należy, że sukcessorowie, (z małym bardzo wyjątkiem) spadku tego przyjąć nie chcą inaczéj, tylko *sous bénefice d'inventaire.*

Przepraszam za tę francuzczyznę: jest ona prawie od przedmiotu zawisłą, gdyż mi tu mówić wypada o cywilizacyi francuzkiéj; którą to cywilizacyę, o niniejszym stanie towarzystwa francuzkiego świadczącą, tém godniejszą pilnego rozważania sądzę, iż w niéj upatruję codzień rosnące środki udoskonalenia ludzkości.

Przystępując do tego rozdziału, czuję potrzebę określić wyraźnie znaczenie cywilizacyi, tudzież objaśnić, w jakiém rozumieniu używam wyrazu: cywilizacya francuzka.

Utrzymują niektórzy, że wyraz cywilizacya, jest słowem tajemniczém, które dokładnie pojąć się nie daje, a przeto go każdy według swojego widzimi się tłómaczy. Mnie się zdaje przeciwnie; że wyraz cywilizacya ma bardzo jasne znaczenie, i że ci tylko niejasnym go czynią, którzy go usiłują nagiąć do wyrażenia niewłaściwych mu znaczeń. Tę myśl objaśnię natychmiast: cywilizacya znaczy oświecenie*), i od czasu jak świat światem

*) Ktoby mię zapytał, dla czego raczéj nie używam wyrazu oświecenie, w miejscu cywilizacya? oto: żeśmy wyrazu oświecenie niewłaściwie używać nawykli. W przyjętém rozumieniu, człowiek jest oświecony, skoro się przyzwoicie wyraża, i posiada ów talent, który po staropolsku nazwano dwornością. W prawdziwém rozumieniu: oświeceńszy poczciwy prostak nad wymuskanego łgarza.

nic nie znaczyła innego. Ci którzy lubią każdą myśl, lub uczucie krajać metafizycznym nożem, nie przestają na prostém, a zdrowém pojęciu; — zdaje im się tedy, że oświecenie ma znaczyć nabycie nauk, rozkrzewianie sztuk pięknych i t. p.; zdaje im się, że wyrazowi cywilizacya odpowiada raczéj ůobyczajenie; mniemają nakoniec, że cywilizacya nie tylko nie jedno znaczy co oświecenie, lecz, że nawet skutkiem samego oświecenia nie jest, że jéj fenomena rodzą się z innych pierwiastków, jakoto z okoliczności czasowych, miejscowych i t. d.

Ale, cóż jest oświecenie w znaczeniu istotném? Oto, przyjęcie światła którém nas opatrzność obdarza: jest to użycie środków i narzędzi, którémi uposażeni jesteśmy, dla wypełnienia przeznaczeń naszych; jest to poddaniem swéj woli pod ogólny porządek, doskonalenie siebie, a przeto wyrabianie szczęścia dla siebie i dla innych. Człowiek tak oświecony, jest tém samém uobyczajonym; bo to prawdziwe światło którego nieodepchnął od siebie, dało mu słusznie ocenić prawa i potrzeby człowieka: zajęło go miłością, wpisało w duszę jego tę wieczną prawdę wskazującą nam drogę: Czyń tak drugiemu, jak radbyś aby tobie czyniono. To oświecenie zawsze i wszędzie jedno i toż samo, wzięte nie w indiwiduach lecz uważane w massach stanowi cywilizacyą: dla tego wbrew metafizycznych urojeń, utrzymuję śmiało, że cywilizacya jest jedno co oświecenie.

Dla narodów jak i dla indiwiduów, téż same są prawa, taż sama moralność, też same prawidło: Czyń tak drugiemu, jak radbyś aby tobie czyniono. Wszystkie nauki i sztuki, wszystkie fenomena plastyczne innego celu mieć nie mogą. Ten tylko co się w ludzkim zachował rozumie, ten który mniema, że sam starczy wszystkiemu, ten tylko zaprzeczyć może, że cywilizacya ma znaczenie ogólne, że ona jest formą, do któréj ród ludzki na drodze postępowego udoskonalenia dochodzi. Ta forma jest ręką Bożą zapisana w duszy ka—

żdego. Niech sobie metafizyk uważa tę istną wiarę gminném uprzedzeniem, mniejsza mi o to; może metafizyk rozumny po ludzku, a gmin po Bożemu.

Teraz co do cywilizacyi francuzkiéj:
Aczkolwie cywilizacyi nie uważam inaczéj, tylko w znaczeniu ogólném, rozumiem przecież właściwém, każdego narodu nazwiskiem odznaczać; nie dla tego, ażeby cywilizacya jednego narodu, innéj natury być miała, jak narodu drugiego; lecz aby tym sposobem okazać, że ten naród do tego, inny, do innego stopnia oświecenia doszedł. Że, (źle czy dobrze pojętym obyczajem) ten tego, tamten owego chwycił się trybu. Dopełnione fakta, moralne wnioski, służyć nam mogą do wyrzeczenia sądu, którego narodu cywilizacya stoi na drodze prawdy? Która z nich przyjęła trafniejsze sposoby ku zadość uczynieniu przeznaczeniom ludzkości.

Z tego powodu mówić mi wypada o cywilizacyi francuzkiéj, a ztąd i o jednym naszym pisarzu. Michał Grabowski bezstronnym krytykiem nie jest: sądzi z uprzedzeniem, a mianowicie wyższą literaturę i cywilizacyą francuzką ocenia niesłusznie.

„Mówimy między sobą," jak powiedział Mochnacki; przyznajmyż się, że jeszcze trwa między nami po dziś dzień nałóg *jurare in verba magistri.* Skądże to pochodzi? Wprawdzie niezawisłe od nas wypadki, stawiają nas często w trudności uprawiania i objaśniania wszystkich władz umysłowych; lecz po za tą przeszkodą, leży jeszcze i inna...... a ta, zawisła od nas. Oto; że skutkiem dawnego przesądu, rzadko się kiedy zajmujemy jedną nauką, lub sztuką wyłącznie, — więc rzadko kiedy umiemy co dokładnie. Od czasu, kiedy Polska upadać poczęła, wmówili w siebie ojcowie nasi, że handel, rzemiosło, a następnie nauka, poniżają szlachcica. „Niech Niemiec głową kręci" mówili; „on zrobi, a ja zapłacę." Zaiste, wybrnęliśmy już z tego, może i ztąd poniekąd, że już niemamy czém szumieć; — ale ze Scylly wpadliśmy w Charybdę. Nie wstydzimy się umieć, ale się niczego nie uczymy dokładnie. Uczymy się

wszystkiego...... po trochu. Z tak encyklopedycznémi próbkami, można w towarzystwie, wśród kobiet, utrzymywać rozmowę, można niekiedy i za uczonego uchodzić: ale, jak się zdarzy, z owych obszernych wiadomości cośkolwiek dowieść praktycznie, dopiero kręto. Jmćpan synalek słuchał jeometryi, odznaczał się pięknie, miał listy pochwalne: niechże plan wioski zdejmie! Uczył się chemii: niechże mi z buraka cukru więcéj wyciągnie. Znowu potrzeba Niemca lub Francuza. — Toż samo się dzieje i w literackim zawodzie. Rzadko który doszedł do tego, aby krytykę zdrową sam przez się zaprowadził. Radzi tedy spuszczamy się na zdanie cudze. Któż nie wie ile było hałasu, kiedy się Mickiewicza poezye zjawiły. Krzyczeli na ballady, powstawali na Farysa, Bóg wie! na Wallenroda samego...... A skąd ta niechęć? Oto, że Osiński, Koźmian et Comp., w Areopagu swoim zdecydowali, „że Mickiewicz nic a nic pisać nie umie," że pan professor literatury w Warszawie, wyrzekł z komicznym zapałem, „żeby sobie w łeb strzelił, gdyby tak pisał jak Mickiewicz!" Prawdziwie, nie byłoby za co!!

Do téj klasycznéj krucyaty, dał się był wciągnąć i mądry Jan Śniadecki. Nie uwłaczam bynajmniéj zasłudze tych mężów. Przypominam tylko niedawne zdarzenie: że ludzie wielkiéj nauki, sądząc z uprzedzeniem, omylili się w sądzie, a ludzie małéj nauki, ślepo idąc za zdaniem starszych, ciskali błotem na tego, którego po zdrowszym namyśle cała publiczność uznała za mistrza.

Po téj przedmowie wróćmy do Grabowskiego:

Mam w ręku pismo jego o Literaturze szalonéj. Słusznie on tam, chociaż zbyt surowo karci Balzaka i innych. Wprawdzie romanse, feuilletony, nie są literaturą, na obyczaje wpływu wielkiego niemają: są to pisemka, które błyszczą chwilę, jak świętojańskie robaczki, i zamierają jak one. Wszakże i w takich desinvoltura godna jest nagany. Kto pięknym stylem ubarwia sprośne obrazy, lub niedorzeczne pomysły; ten ciska kwiaty w rynsztok: niema

się co lękać, ażeby po nie uczciwa ręka sięgała; bo nikt nie gmyrze po błocie, chyba nawykły do brudu. Potwierdzam jednak Grabowskiego gorliwość, mającą na celu polskie czytelniczki uprzedzić, że i dla zabawy zrzekać się nie wypada skromności, i że w Paryżu nawet drukują czasem głupstwa.

Póty zgoda z autorem. Lecz kiedy Grabowski, z tych obserwacyi drobnego rozmiaru, przechodzi na stanowisko wyższe, z którego ocenić pragnie i płody naukowe, i co ważniejsza, obecny stan towarzystwa; tam się w pojęciach naszych nie zdybujemy wcale. Mówi on, (karta 241) „że systemat moralności, buduje się dziś we Francyi na owém głośném wyrzeczeniu sławnego Mirabeau: *la petite morale tue la grande;*“ i nie troszcząc się zgoła, czy z tém a priori twierdzeniem fakta rymują, lub nie? potępia cywilizacyę francuzką za to, że jéj fałszywo obmyślił stanowisko. Ta hypoteza Grabowskiego nie jest, i nie może być usprawiedliwioną, bo jest przeciwną prawdzie. Pokażę niżéj, jaka podług mnie, jest rzetelna próba cywilizacyi francuzkiéj.

Inne jest stanowisko retora i missyonarza, a inne moralisty. Grabowski uczonym francuzkim wyrzuca eklektyzm: „takim eklektykiem w literaturze jest Villemain, takim w filozofii Cousin.“ (Kar. 248.) Godziż się poczytać za złe krytykowi, jeżeli dobre i złe oddziela? Godziż się filozofowi przyganiać, jeśli z wielu mniemań wybiera najlepsze? *)

Niechże nas Bóg uchowa od Szaniawskiego nauki! W brew radom przyjacielskim cenzora Szaniawskiego, bądźmy eklektykami, porównywajmy i wybierajmy Czy u Platona, czy u Fichtego znajdziem pomysł wieczny,

---

*) Pisarz, co wybiera z drugich, a nierozwija jednéj myśli, niejest filozofem. Z Michałem Grabowskim trudno się prawemu Polakowi zgadzać, ale w tém miejscu miał słuszność.

Przyp. Redakcyi.

przyswójmy go sobie; tylko nim go za swój przybierzem, osądźmy go pierwéj sercem i umysłem. Dla niezbałamuconego uprzedzeniem słuchacza, nauka prawdy znajdzie się wszędzie, i wszędzie tak widoczna, że... aby się w tém pomylić, potrzeba chcieć się koniecznie pomylić. Opatrzność Boska tak urządziła istoty nasze, tak potrzeby nasze zrównoważyła z prawami, że każdy z nas niema co sięgać daleko, niech tylko siebie samego i swe potrzeby zapyta, a wnet i prawa odpowiedne znajdzie.

Ale Grabowski twierdzi: że „postarzały i staniały teorye praw człowieka" i dodaje z ironią; że „sektatorowie przez zasłyszenie wyobrażeń francuzkich, nic nie wiedzą o téj wielkiéj przemianie." (K. 253 i 254). Wzgardliwe przeznaczenie sektatorami przez zasłyszenie, zgoła tu nie w miejscu: sądzę raczéj, że autor, zbałamucony swojém uprzedzeniem, sam dobrowolnie wiedzieć nie chce o tém, że nie postarzały i nie staniały teorye praw człowieka i że w wyobrażeniach francuzkich najmniejszéj nie ma w tém przemiany: tylko, że uczeni i towarzystwo francuzkie, zrobili krok niemały, i niezchodzą z drogi udoskonalenia postępnego, którego narzędziem jest rozum.*) (K .251).

Zawsze na mocy swego przypuszczenia, twierdzi Grabowski, że cywilizacyi francuzkiéj „łacno było wywiesić chorągiew jakiéjś justicyi, jakiegoś udoskonalenia i uporządkowania" (k. 305) i ostatecznie wyrokuje: „Tym ożywiona duchem, nie jest ta cywilizacya i niemoże być czém innem, jak narzędziem rozkładu i ujemnéj czynności." (K. 246).

Zawzięty jak inkwizytor, Grabowski potępia cywilizacyą francuzką, zobaczmyż jaką inną za wzór narodom stawi?

---

*) Rozum, tak jest.... ale *sous benefice d'inventaire;* to jest, rozum z prawdziwém oświeceniem zgodny; nie zaś, jak się podobało Grabowskiemu wymyśleć, iż ten jest na aforyzmie Mirabeau oparty.

„Francya (powiada k. 315) przedstawia nam widok téj cywilizacyi oświecenia, *(civilisation des Lumieres)*, która jest jedynie żywém zastósowaniem teoryi rozumowych do politycznego i społeczeńskiego życia......, kiedy tymczasem fenomen cywilizacyi angielskiéj, jest zawsze tą cywilizacyą zwyczajową, która Anglii jest wspólną z ludami najdawniejszemi.“ Uwielbia tedy tę drugą, powiada, że Anglia posiada szczęśliwy sekret przechowywania wszystkich swoich zwyczajów; — uwielbia jéj arystokracyę, i jakby sam chciał wytknąć niesłuszność swoich twierdzeń, uwielbia...... zmysł angielski: Anglicy (mówi k. 326) mają szczęście posiadać osobny przymiot, który już raz nazwaliśmy zmysłem angielskim, za pomocą którego, nie widzą oni słuszności i niesłuszności, tylko słuszność po miejscu i czasie.“

Tak jest co do słowa, ani jednéj litery nie przemieniam w cytacyi!!!... I to jest ten sam autor, który tylko co przedtém, na mocy swego przypuszczenia, skarzył Francuzów, iż wywieszają chorągiew jakiéjś justycyi; który z tego powodu cywilizacyę francuzką niemiłosiernie potępił, tenże sam, mówię, nazywa szczęściem Anglików, iż: „niewidzą słuszności i niesłuszności, tylko po miejscu i czasie!!!“ Na takie zdanie, nie trzeba kommentarza.

Zamierzałem sobie mówić jedynie o cywilizacyi francuzkiéj, ale gdym się przypadkiem dał wciągnąć w inną rozmowę, w któréj o cywilizacyi angielskiéj ważna była wzmianka, więc w krótkości obie porównam.

Anglia od sześciu przeszło wieków, posiada wielką kartę, którą na Janie bez ziemi wymogła. Przez sześćset lat posiadając przywilej pisania sobie ustaw, miała czas......, i potrzeby krajowców swoich opatrzyć, i polityczne dążności objawić. Najprzód zacytuję fakta; późniéj pokażę przyczyny.

Co do pierwszego: — Na 25 milionów mieszkańców Anglii, Szkocyi i Irlandyi, wedle najdokładniejszych statystyk, jest z górą 6 milionów nędzarzy, — ale nędzarzy, jakich w żadnym, w najgorzéj urządzonym kraju europejskim niema. Są to machiny żywe, bez najmniejszéj oświaty, kręcące kółka, wrzeciona i t. d.; zgoła, pracujące zawsze i zawsze o głodzie.

Co do drugiego: — Pomijam zabor Irlandyi i Szkocyi. Anglia posiada w Azyi, Afryce i Ameryce 130 milionów Idiotów, których zabrała ziemię i pracę....., a w zamian, nic im nie dała. Daléj: — jakież są wszystkie wojny i jakie dyplomatyczne stosunki angielskie? Pomijam znowu dawniejsze; wspomnę tylko o tém, co za dni naszych się działo. Ocóż podwójnie bój wiodła ze Stanami Zjednoczonemi? z własnemi dziećmi notabene: dla tego, że dzieci znosić dłużéj niechciały fiskalnych zdzierstw metropolii. Wiemy, jakiemi sposoby, i w jakim celu Anglia zajęła Indye? Pytam: skąd prawo do Gibraltaru? do Malty? do Wysp Jońskich? — Co za powód 20-letniéj walki z Francyą? Walki toczonéj bronią i przekupstwem. Co za przyczyna ostatniéj wojny z Chinami? — Odpowiedz u każdego na ustach: „chciwość,“ interes osobisty, nic więcéj; — żadnego pozoru słuszności, żadnéj myśli dobroczynnéj, żadnéj propagandy moralnéj;...... i tylko zawsze i zawsze interes osobisty. Jeśli to ma być zwyczajem, zmysłem angielskim, który tak uwielbia p. Grabowski, niech mi wolno będzie tu wyznać przynajmniéj, że taki zwyczaj nieludzki!

Wiem, że doktrynery, konserwatory powtarzają zwykle, że moralność z polityką w jedno łączyć nie wypada: że to, co jest najświętszym obowiązkiem człowieka względem człowieka, byłoby *une gaucherie*, poprostu mówiąc, głupstwem gabinetowém. Nie jestem tego zdania, bo mimo wszystkich dyplomatycznych wybiegów, tak zwanych *Raisons d'Etat*, znam tę arytmetyczną proporcyę: że jeden do jednego w tym samym jest sto-

s u n k u, co m i l i o n do m i l i o n a, czyli, że taki sam zachodzi stosunek między człowiekiem a człowiekiem, jaki zachodzi między narodem a narodem.

Obiecałem pokazać, w czém się cywilizacya francuzka różni od angielskiéj, abym nawiódł na wniosek, która z nich moralnie na lepszéj drodze stoi? Obie je obserwuję, nie p r z e z z a s ł y s z e n i e, nie z daleka, nie z książek, — ale z istniejących obrazów, na które codzień patrzę, a mówię sumiennie, bo niemam na celu u c z y ć, lecz w s k a z a ć.

Anglicy od sześciu wieków mają konstytucyę, Francuzi od lat 54. Z tych, 15 lat szału, 10 lat sławy i urządzeń domowych, 15 lat cierpliwéj pracy pod narzuconą dynastyą, a teraz 14 lat starań (wszelkie stronnictwa na bok) ze strony rządu: z a p o b i e g a n i a s k w a p l i w y m z m i a n o m n a z a s a d a c h p o r z ą d k u; ze strony opinii publicznéj: c h ę c i r o z k r z e w i a n i a s w o b ó d, n a z a s a d a c h m o r a l n y c h. Przez tych lat 50, większą połowę czasu Francya spędziła w obozie. Wszystkie te wojny zciągnęła na nią *Fides Britannica,* słowo w słowo równa znajoméj *Graeca fides.* Zobaczmyż bezstronnie, która z nich lepiéj urządziła się w domu?

W prawdzie Francuzi mogli korzystać i korzystali istotnie z doświadczenia swoich sąsiadów, jakoż wiele wzorowych urządzeń od nich przejęli; ależ powiedzmy od razu, Francuzi nie poprzestając na tém, co już zrobione, radziby coraz prawodawstwo swoje ulepszać, i coraz daléj iść na przód, stósownie do postępu i do wymagań czasu; Anglicy przeciwnie, jak gdyby już *nec plus ultra* osięgli, daléj na krok postąpić nie chcą. Przetoby jednym zarzucić można n i e s t a ł o ś ć, a drugim u p ó r. Lecz moralista, w głębszéj rozwadze dopełnionych faktów, znajdzie ważniejsze powody, któreby mu oraz skazówką przyszłości być mogły.

Anglicy, ażeby *statu quo* utrzymać, biorą z w y c z a j za prawo, a raczéj nad same prawo go stawiają. Twierdzą bowiem, że ten jest środek zabezpieczenia się od wstrzą-

śnień; w tymże samym celu prawa pisanego przemieniać nie chcą, chyba ostatecznością zmuszeni, i w tymże celu jeszcze nie ducha prawa, lecz litery jego utrzymają się zawsze dosłownie. Co do tego zatém, błąd byłby widoczny, gdyby to tylko błędowi przypisać można. Jakoż zwyczaj, jest tylko świadkiem pewnego stopnia oświecenia; ze zmianą oświecenia i zwyczaj zmienić się musi. *Press-gang*, prawo zwyczajowe, w XV. lub XVI. wieku uchodziło za dobre, bo wtenczas mniemano jeszcze, że prawo gwałtu jest *Ultima ratio:* a przecież i po dziś dzień chwytają do marynarki gwałtem, nie zważając bynajmniéj na uświęcone *habeas corpus*. Zwyczaj przedawania żony na targu, z dzisiejszą oświatą nie rymuje zupełnie, a przecież dotąd nienaruszony stoi. Gorliwy obrońca zwyczajów angielskich gotów odpowiedzieć, „że te zdarzenia tak są rzadkie teraz, że o nich wspominać nie warto.“ Owszem, warto jest wspominać, bo to nam wyjaśnia, dla czego zwyczaj potępiony nawet zwyczajami nowszemi, nie jest potępiony przez prawo; bo to nam wyjaśnia, że Anglicy biorą zwyczaj za pokrywkę nadużyć. Dla tego kandydaci na członków parlamentu, wydają 20, 30 i więcéj tysięcy funtów szterlingów na zakupienie wotów; dla tego elektorowie wotują pijani, biją się, kaleczą, zabijają; słowo w słowo jak bywało u nas, za nieszczęsnéj pamięci naszego *liberum Veto*. I cóż na to za odpowiedź? Zwyczaj. Winszuję temu, kto na téj odpowiedzi przestanie.

Postawmyż obok, tyczące się tego przedmiotu innowacye Francuzów. Biorę epokę niniejszą, bo sądzić naród z czasów konwencyi lub dyrektoryatu, byłoby niesłusznem. Owoż, dziś we Francyi, opinia publiczna domaga się ciągle, aby przymiotem kandydatury nie był majątek, ale moralność i zdatność. Domaganiem się swojém, już dotąd wymogła tyle, iż liczbę wybierających i wybieralnych rozmnożyła w czwórnasób. Wprawdzie, fałszywy system przemaga dotąd, wprawdzie majątek służy jeszcze za jedyny dowód prawodawczych zdolności; lecz opinia publiczna już

to zwycięztwo odniosła: że dowód najmniejszego przekupstwa, wybór deputowanego niweczy.

Pytam, co moralniejsze? Czy innowacya francuzka? Czy mniemany zwyczaj angielski?

Pójdźmy daléj: — Potakujący w oślep obyczajom angielskim, wychwalają długowieczne trwanie jéj arystokracyi. W istocie baronowie angielscy datują się od Wilhelma-Zdobywcy, to jest od r. 1066. Długo jeszcze potém ta feodalna instytucya potrzebną była krajowi, lecz od czasów Elżbiety, to jest od połowy XVI. wieku, gdy z jednéj strony powaga tronu zabezpieczoną została, a z drugiéj, konst tucya przyznała wszystkim równość w obliczu prawa; od téj chwili, mówię, arystokracya zaczęła być szkodliwą.

Fałszywy jest argument, mięszać przywileje kasty, majorat, nieprzedawalność *(Inaliénabilité)* dóbr ziemskich i t. d., z ustanowieniem izby lordów. Ta ostatnia, tém samém jest właśnie, czém u nas był senat: ustanowioną jest na to, aby modyfikowała świeżo zapadłe ustawy, aby przeglądała, czyli dawniejsze nie potrzebują zmiany? Aby sądzić o tém zdrowo, nie jest rzeczą konieczną posiadać wielkie dochody, lub herb nadany przez którego z Edwardów lub Ryszardów. Na to potrzeba sumienia i rozumu. Czémże się istniejąca arystokracya do szczęścia albo sławy narodowéj przyczynia? Czyli, jak niegdyś nasz Lanckoroński, Ostrogski, Zamojski, uzbraja własnym kosztem pułki, i gromi nieprzyjaciół ojczyzny? Czy swoją opieką zasłania lud ubogi od zdzierstwa industryjnych pijawek? Czy przypuszczona do rady, zniewala ministeryum do filantropicznych przedsięwzięć? Nie.....: Przechowuje tylko tradycyę, herby i ogromne posiadłości gruntowe. — W tém najmniejszéj nie widzę zasługi. Owszem, od kiedy rząd nabrał téj siły, iż pomocy baronów niepotrzebował szukać, arystokracya utraciwszy powagę, całe swe znaczenie przywiązała do skarbów i tytułów. Złém użyciem tych skarbów, przeszkadza wprowadzeniu ulepszeń, fałszuje ducha konstytucyi, zakupuje wota dla posadzenia w izbie prawodawczéj swoich klientów, zastawia się zwyczajem, zbogaca się codzień, a lud ucie-

mięża. Cały **wielki handel** w ręku arystokracyi; ztąd niesłuszne wojny. Cała **wielka industrya** w ręku arystokracyi; ztąd głód 5 milionów nędzarzy. Od lat kilkudziesiąt *Cornbill* (prawo zbożowe) przejść niemoże. Dla czego? Bo gdyby polska, niemiecka i rossyjska pszenica i jęczmień wchodzić mogły do kraju, dochód arystokracyi spadłby 50 na 100.

Francuzi zmazali przywileje; zrazu wprawdzie nieludzko; późniéj indemnizowali skrzywdzonych, lecz arystokracyi (nobiliaire) zamknęli wrota na zawsze. Wielkie posiadłości gruntowe, z publicznego targu przedane, stały się własnością tysiącznych drobnych posiadaczy. Owych feodalnych zwierzyńców nie stało, *Courre le cerf* niemasz, ale natomiast sprawdziło się ojcowskie Henryka IV. życzenie: *„Il n'y a pas de français, qui ne puisse avoir son pôt-au-feu le dimanche.“*

Trudno jest zatém nie przyznać i pod tym względem socyalnéj korzyści Francuzom. Z powodu bowiem owéj repartycyi dóbr ziemskich, a następnie łatwiejszego zaspokojenia potrzeb fizycznych, łatwiéj przyszło ludowi zaspokajać swoje potrzeby moralne. Przez te lat 50, odkąd Francya około swoich urządzeń się krząta, massa oświecenia wzrosła w niesłychanym stosunku. Za panowania Ludwika XV., a nawet i za XVI., panowie, dworzanie zaledwie podpisać się umieli. Sławny Duc de Richelieu, typ wieku, akademik, jeden ze czterdziestu, trzech słów nie umiał napisać poprządnie. Dziś we Francyi ze świecą trzeba szukać, nie mówię mężczyzny, ale nawet kobiety, któraby czytać i pisać w swoim języku nie umiała.

Nie jestem zagorzałym stronnikiem istniejącéj pod chwilę cywilizacyi francuzkiéj, wykażę nawet główną jéj przywarę, która, lękam się bardzo, aby postępom moralnym nie stawiła oporu. Nawzajem nie przyganiam zawzięcie cywilizacyi angielskiéj; pokażę późniéj, w czém onéj wyższość nad francuzką uznaję: lecz ogół jednéj i drugiéj biorąc, angielską widzę na złéj zasadzie opartą; francuzką przeciwnie, zasobną w środki coraz to lepsze do udoskonalania ludzkości.

Kto z książek tylko sądzi, ten łatwo Lorda Edwarda (z Nowéj Heloizy) za typ gentlemana, lub wikarego of Wackefield za typ pastora angielskiego weźmie. Literatura jest wprawdzie jedną z poznak, w jakim gatunku i do jakiego stopnia doszło gdzie oświecenie; ale są inne, a pewniejsze poznaki cywilizacyi nad literaturę chwilową: temi są czyny. Każdy literat, jest jak każdy człowiek wyższego towarzystwa, mniéj więcéj wyrozumiałym. Do narodowéj opinii, pomimowolnie własną swoję opinię musi koniecznie przymieszać. Zaś fakta, czyny, w ogóle wzięte, ukazują nago stan towarzystwa.

W Anglii kodex karny jest niesłychanie surowy. Za 5 schellings 6 pence, złodziéj według prawa na szubienicę bywa skazany. Obmyślili wprawdzie poprawę, Botany-bay: to jest wymyślili lekarstwo gorsze od choroby. Kolonizować wyspę złoczyńcami, bez żadnych usiłowań ku ich poprawie moralnéj, a z widocznėm staraniem korzystania z ich pracy, jako środek handlowy podobać się może handlarzom, lecz jako niemoralny przez prawodawców przyjętym być nie powinien.

Emancypacya Negrów, zdaje się pozornie filantropiczną ustawą. Sądzący przez zasłyszenie łatwo się uwieść dadzą téj farbowanéj ludzkości. Mam pod ręką kodex *for the negroes of Jamaica.* Murzyn, u któregoby w domu znaleziono więcéj nad dwa funty mięsa, kassonady etc. przez władzę miejscową skazany bywa na 59 batogów, i sześć miesięcy pracy publicznéj. Cytuję ten jeden przykład na pokazanie ducha tego prawodawstwa, które od pierwszego do ostatniego artykułu, jest zawsze prewencyjne, i surowości drakońskiéj. Obok tego, domagania się ciągłe wolności wizytowania cudzoziemskich okrętów, zatrzymywanie towarów, wyśledzenia ich przeznaczeń i ceny; za lada pozorem, a często i bez pozoru konfiskata onych, — jaśnie bezstronnym obserwatorom tłómaczą, co jest za źródło owéj troskliwości o los czarnych braci.

We Francyi nie zwyczaj, ale opinia wyższa jest nad prawo i zmusza sędziów i prawodawców do łagodności.

W sprawach cywilnych, wyrokujący trybunał zdać musi sprawę, jak ducha prawa pojmuje. W sprawach kryminalnych, dla złagodzenia kary, sędziowie przysięgli (Jury) mają prawo upatrzyć *des circonstances attenuantes*. Kara śmierci nie jest jeszcze wymazaną z kodexu, przecież opinia publiczna wymogła już tyle, iż polityczne przestępstwa śmiercią nie bywają karane. Co do pospolitych zbrodniarzy, najnowsze statystyki sprawdziły, iż w ciągu sześciu lat ostatnich, liczba skazanych na śmierć w Anglii, do liczby skazanych we Francyi, ma się jak 19 do 1.

Możnaż się wahać w wyborze, która z tych dwóch cywilizacyi jest lepszą?

Cywilizacya francuzka prostuje błędy; swoich i obcych stara się przekonywać, że uszanowanie opinii publicznéj na drogę postępu prowadzi. Pani Staël-Holstein wielką prawdę w jedném z swoich dzieł wyrzekła: „Znam kogoś, (mówi ona) który ma więcéj rozumu niż najrozumniejszy, a ten ktoś *c'est tout le monde.*“ W rzeczy saméj opinia publiczna jest jak sąd przysięgłych na sumienności oparta. Chwilowo może zbłądzić, ale najwyższym będąc trybunałem, sama swój wyrok poprawi. Ona jest najsłuszniejszym cenzorem druku, ona prawodawców ostrzega, i kładzie Veto na podchwycone ustawy. Zwyczaj (istniejący nawet) jest tylko jedną z poznak cywilizacyi, regułą być nie może. Tylko opinia, ten sąd powszechny, na który się składają różnostronne widoki, rozmaite szczeble pojęcia i rozmaitéj drażliwości uczucia, tylko opinia publiczna, mówię, jest jedyną poznaką, i jedyném cywilizacyi prawidłem.

Taka jest przeto diagnostyczna różnica między cywilizacyą angielską a francuzką. Pierwsza, kłamliwie oparta na zwyczaju, i na literalném tłumaczeniu prawa, zmuszająca nędzą i przemocą do utrzymania *statu quo* w narodzie. Druga, ruchoma w prawdzie, ale zawsze rosnąca, badająca moralnych i fizycznych potrzeb, i nie zastarzałych albo kłamliwie podsuniętych zwyczajów, nie litery prawa, ale słuchająca Opinii publicznéj.

A teraz, kończąc to pismo, niech mi wolno będzie zebrać rozrzucone w niém myśli, aby z nich treść wyciągnąć.

Wybierajmy i sądźmy rozumem i sercem.

Badajmy potrzeb fizycznych i moralnych, a te nam wskazują odpowiedne im prawa.

„Jest trosków, kolców, bólów nie mało w tém życiu,
„I więcéj, niż na jawie, płynie łez w ukryciu;“

(Malczewski.)

Ale rozpatrzmy z bliska, a niezawodnie ujrzymy: że te kolce i bóle są zawsze skutkiem naszéj materyalnéj natury; że natura ducha umie je łagodzić; że troska niknie w miarę przybywania ufności. Stojący na progu między materyą a duchem, przeznaczeń ducha i materyi musimy spełnić koleje.

W głębokiéj przeznaczeń nocy
Kroki nasze policzone,
Wiodą nas na ścieszki wieczne:
I nie w człeka słabéj mocy
Odwrócić...... co niezwrócone,
Przeinaczyć.... co konieczne.

Wieczny porządek wymaga rozkładu materyi. — „*To die, to sleep,*“ umrzeć, to zasnąć, powiedział Schakespeare. Ale ten porządek wymaga przed snem czuwania, i dał ku temu pochodnią życia: Poezyę.

„Oblubienico moja! na twój głos wszechmocny
„Obudziło się serce, i dusza podniosła, —
„Uczuciami świętemi grzeszna pierś narosła;
„Cały się odmieniłem . . . .

(Olizarowski.)

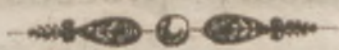
Przy świetle téj pochodni, przewodniczą wspólnie serce i rozum. — Ich się pytajmy; one wskażą nam wiernie, iż na drodze postępu cywilizacya francuzka zbacza szkodliwie zbyteczném pobłażaniem industryi; tudzież zbyteczném obliczaniem politycznych skłonności. — W cywilizacyi angielskiéj, serce i rozum naganią złą wiarę i ufność

w nicomylny rozum; naganią zmysł angielski, nie uznający sprawiedliwości tylko po miejscu i czasie: ale potwierdzą ich przywiązanie do wiary, i do związków domowych.

Wybierajmy......, bo mamy prawo sądzić.

A sądźmy miłosiernie, bo miłość jest zawsze przez Opatrzność za główną dana potrzebę; abyśmy, doskonaląc się ciągle, spełnili przeznaczenie nasze, przyczynili się do szczęścia ogółu i osiągnęli szczęście dla siebie.

Paryż, dnia 20. Grudnia 1843. r.



HOËNÉ WROŃSKI,

czyli

Messyanizm polsko-francuzki, mieniący się ostatecznem zjednoczeniem filozofii z religią, chcący stanowić filozofią i religią absolutną, lub też mądrość achromatyczną, przedstawion i ocenion

przez

BRONISŁAWA TRENTOWSKIEGO.

(Dokończenie.)

Tu kończy się przedstawienie całokształtu filozofii Wrońskiego. Pozostają nam jeszcze niektóre drobnostki, służące do charakterystyki autora, i dające o nim pełniejsze wyobrażenie.

Wroński ma o umiejętném wykształceniu Francuzów jak najgorsze pojęcia, lecz sprawiedliwe i z prawdą zgodne. Zapomina się czasami, i wedle Francuzów sądzi o całém człowieczeństwie dzisiejszém. Ztąd lęka się zbyt często, że nikt go niezrozumie, i wyraża się dla czytelnika za dotkliwie. Jeżeli nie zarozumiałość, — gdyż tę odróżniać należy od głębokiego przejęcia się rzeczą i powstającego przez to silnego uczucia własnego, — to przynajmniéj pewną cierpkość i gorycz duszy, pewien stopień mizantropii zarzucićby mu można. O ileż tysięcy znajduje się w nim miejsc tak, jak n. p. następne! „*Nous craignons beaucoup, que ces hautes considérations philosophiques ne soient encore*

au-dessus de la portée intellectuelle de nos contemporains. — Ce, qui devrait surtout epouvanter, c'est l'ignorance profonde, qui régne dans tout l'humanité à l'égard de ses destinéus actuelles, aussi graves, qu'inévitables. L'aveuglement universel sur ce point, même parmi les hommes le plus éclairés, ne peut être comparé, qu' à l'acharnement implacable, avec lequel se poursuivent, en cherchant à se détrouir, les deux partis, indestructibles par leur essence. — Si nous pouvions peindre le sentiment, que nous éprouvons en nous adressant ainsi à nos contemporains, nous aurions le meilleur moyen, de leur faire sentir à leur tour l'état de leur néant, intellectuel et moral, où la vérité n'a plus aucune prise sur leur raison défaillante, et où, par consequent, tout valeur et toute dignité humaines sont effacées. Et cependant, à aucune époque historique on n'a vu manifester de plus superbes prétensions aux lumières et unc plus aveugle confiance dans ces prétendues lumières. Nos contemporains, du moins dans certaines contrées du monde civilise, sont parvenus, par le moyen même de la civilisation, à un tel degré d'abrutissement intellectuel, qu'ils ne peuvent plus concevoir, qu'il soit possible à l'homme d'avoir d'autres idées, que les grossièrs idées matérielle, qui sont leur pauvre partage. Aussi, les voyez-vous se roidir d'orgueil à l'aspect de tout ce, qui, en annonçant une sphère supérieure de l'activité rationelle de l'homme, paraît accuser leur infime stupidité. — Nous sommes convaincus, que si la nouvelle géneration, surtout la jeunesse, si ardente aujourd'hui dans les voies iniques, où la conduit l'esprit révolutionaire, pouvait comprendre, ou du moins pressentir les hautes vérités, que nous decouvrons, le salut de l'humanité serait infaillible. Et c'est là la tâche, qu'en premier lieu doit s'imposer l'Union-Absolue, si nos contemporains ont encore assez d'énergie et de grandeur véritable pour constituer et réaliser cette décisive et dernière association morale des hommes, qui doit les conduire à leurs destinées finales sur la terre."

Wroński przewidział rewolucyą lipcową r. 1830. i przepowiedział ją wyraźnie jenerałowi Bourmont, odjeżdża-

jącemu do Algeru. Przewidział także emeuty, mające nastąpić przeciw Ludwikowi Filipowi, i przestrzegał pod tym względem wielu wysokich urzędników, a między innémi Migneta, przyjaciela Tiersa. Emeuty te zaczęły wybuchać istotnie i spowodowały go do wydania Metapolityki, czego dawniéj uczynić niezamierzał, niechcąc wysokich prawd messyanicznych kompromitować przez ogłoszenie ich światu, jeszcze do nich nieusposobionemu. — Gdy wychodzić miała Metapolityka, załączając wydrukowaną dzieła połowę, pisał Wroński list do ministra Duchatel, malując mu stan Francyi i ostrzegając o grożących jéj niebezpieczeństwach. Ale nieotrzymały żadnéj odpowiedzi. Przesłał zatém list do Ludwika Filipa, wraz z połową dzieła. Otrzymał bilecik z ministeryum domu królewskiego, odsyłający jego prozbę do ministra oświecenia, jako do niego właściwie należącą. Wroński pisze znowu do minitseryum domu królewskiego, dowodząc, iż rzec jego, jako dotycząca się przyszłości Francyi i człowieczeństwa, należy jure et lege przed samego króla. W listach swych do króla i do ministeryum królewskiego domu wymaga filozof nasz między innemi, aby rostworzono w Paryżu udzielną katedrę publiczną dla Messyanizmu, niezawisłą od uniwersytetu, lecz od siebie saméj; ażeby względem niéj, jako dla szczególnego zjawiska, miała miejsce uprzywilejowana wyjątkowość. Zaproszono go, ażeby się stawił osobiście w ministeryum domu. Gdy przyszedł, uwiadomiono go z całą grzecznością dworską, że jego prozby niepodano wcale królowi, gdyż rzeczami tego rodzaju zatrudniać monarchy niepodobna. Wroński apelluje przeto przed sąd publiczności i drukuje w swéj Metapolityce wszystkie swe listy wraz ze szczegółowym opisem całego tego zdarzenia. — Że Wroński kocha Francyą i dla niéj żyje, dowodzi tego na każdéj niemal stronie. Że podaje petycye różnorodne do sejmu, dotyczące się dobra Francyi, widzimy to z jego dzieł, w których spomina, iż pisał do obu izb, a nawet do króla, dowodząc matematycznie, że paraliżowanie śmiałych przedsięwzięć pod względem kolei żelaznych jest prawdziwą dla kraju korzyścią.

Ale czy kocha Ojczyznę swą Polskę? Czyli uczynił jakie kroki, które mogłyby w czasie swym dla niéj być ważne i pożyteczne? O tém ani w Prodromie, ani w Metapolityce nieznaleźliśmy żadnego śladu.

Celem głównym rozprawy naszéj było przedstawienie filozofii Wrońskiego, a celem pobocznym ocenienie téjże filozofii. Ponieważ przedstawiliśmy już ją dostatecznie, więc ocenienie jej niezatrzyma nas zbyt długo. Niewdamy się w krytykę drobiazgową, ni przytaczać będziem wszystkich tych myśli, które otrzymywaliśmy przy czytaniu Messyanizmu i powyższém z niego sprawozdaniu, albowiem to wiodłoby nas za daleko. Zajrzymy z czytelnikiem li w kardynalne punkta i najznakomitsze szczegóły, zostawiając resztę własnemu jego rozsądkowi.

Że Messyanizm posiada wysoką umiejętną wartość; że odznacza się mnóstwem zupełnie nowych pomysłów; że jest od początku do końca jedną, oryginalną, jenialną i z niepospolitym talentem rozwiedzioną ideą; że rozum zaspakaja, serce zapala i może mnóstwo pozyskać zwolenników; że budzi najżywszy interes i dotycze się spraw, które nasz czas najbardziéj obchodzą; że ma tysiące zalet prawdziwych i daje twórcy swemu świadectwo zdolności najpierwszego rzędu, zdolności jednéj z najwyższych między ziomkami żyjącemi na francuzkiéj ziemi; któż tego zaprzeczyć zdoła? Pochwała Messyanizmu, który sam wymownie prawi za sobą, byłaby przeto rzeczą zbyteczną. Jest to już z naszéj strony największą dla niego pochwałą i uznaniem wartości jego rzetelnéj, skoro godnym go osądziliśmy tak obszernego i szczegółowego przedstawienia. Pochwałą wreszcie żyje i wzmaga się li piękność; mądrość zaś ma ambrozyą swą spokojną, sprawiedliwą i umiejętną krytykę. Biada jéj, gdy krytyki niewarta! Zaczém przystępujemy do rozbioru rzeczy.

Co jest filozoficznym pierwiastkiem Messyanizmu? Nic innego, tylko Dzielność twórcza. Dzielność ta wywołuje wszechistnienie do bytu; długo, jako

Opatrzność, rządzi ludzkością; przelewa się dziś wreszcie w bezwarunkowy rozum człowieczy i pragnie za jego pośrednictwem dokonać rozpoczętego od wieków dzieła swojego, t. j. wypełnić ostateczne przeznaczenia rodu naszego i ziemi. Ona jest tu naczelną, środkową i końcową potęgą; jest wszystkiém. Czyli pierwiastek ten prawdziwy? Czy godzien jest być tegocześnéj mądrości krynicą? Odpieramy krótko, że nie, a to dla tego, iż jest niedostateczny. Czemu? Mądrością rzeczywistą jest wszechistnienie samo, przemienione w ludzkie słowo, będące wiernym Bożego słowa oddzwiękiem; jest, mówię, wszechistnienie samo, spowiadające się uroczyście z odwiecznych tajemnic swojego bytu i swéj wiedzy przed człowiekiem, czyli wymawiające przez usta nasze to słowo, z którego powstało. Ztąd wynika, że tylko pierwiastek wszechistnienia zdoła być prawdziwym mądrości naszéj pierwiastkiem. Co jest nim? Nie dzielność twórcza, ale sam Bóg! Dzielność twórcza jest tylko jednym z nieprzeliczonych przymiotów Boga. Czemu tu li jeden przymiotnik, jeden omówca (praedicatum), nie zaś święty, naczelny, pełny, jedyny, niewypowiedziany rzeczownik sam, do którego myryady podobnych przymiotników i omówców należą, filozoficzném jest pierwiastkiem? Oto dla tego, że twórca Messyanizmu popełnił z góry saméj błędnik prawdowywodniczy (paralogismum falsae inductionis), zwany Jowiałem, lub po scholastycznému diopedią, czyli *falsa universalitas.* Jest to tenże sam zarzut, który uczyniliśmy niegdyś filozofii Bukatego. Co więc, przy rozbiorze tego punktu, rzekliśmy o Bukatym (Orędownik, ostatnie numera z r. 1842. i początkowe z r. 1843.); to znaczy się i o mistrzu jego Wrońskim. Pierwiastek filozoficzny Messyanizmu niewytrzymuje tedy krytyki. Już to jedynie burzy całą jego roztocz dalszą, bo powalić się musi dąb, choćby i najpotężniejszy, skoro korzeń jego zgruchotany. Czém przeto jest Messyanizm pod względem swego pierwiastku? Nie filozofią i religią absolutną, jak się sam mianuje, ani nawet filozofią zwyczajną, — gdyż umieję-

tności te mają Boga swym pierwiastkiem, — ale jedną z mnóstwa malutkich filozofijek tuzinkowych, opartych na pojedyńczych, samowolnie z całości wyrwanych własnościach Boga.

Co jest znowu właściwą iścizną (valeur, die Valuta) filozofii Wrońskiego? Oto społeczeńska antynomia, ścisłe oznaczenie jéj liców i rębów. Autor Messyanizmu ogłasza rzecz swą, — prawdziwie pompatycznie i niefilozoficznie, — za nieomylną, niczém na świecie wstrząsnąć się niedającą, matematycznie ugruntowaną i jako prawda sama niezawodną. Niechaj nam przeto pozwoli pojść tutaj za własnym jego przykładem, t. j. jak on niegdyś obu stronnictwom, które loicznie saczył, tak teraz jemu samemu zrobić zapytanie: Czyli popełnienie błędu w nauce Twéj było i jest całkowitém nipodobieństwem? Przypuśćmy, Panie Wroński, że pojąłeś antynomią w ogóle, zaczém i antynomią społeczeńską fałszywie. Czyliż wtedy cały Twój Messyanizm nierunąłby, jako dzieło bezzasadne, jako domek z kart zbudowany? Okażemy Ci, że Antynomii w ogóle i w szczegółach, a zatém iścizny filozofii Twéj niezrozumiałeś. — Czém jest antynomia? Jest walką na zabój dwu przeciwnych stronnictw, dwu ostateczności, dwu jednostronności, dwu oderwanych i dla tego trupich krańców żywéj prawdy rzeczywistéj. Gdzie zapalić się i wrzeć namiętnie zdoła ta walka? Nie w niebie, nie na łonie Boga, wieczności i achrematyczności, t. j. nie we wnętrznościach transcendentalnéj prawdy saméj, stanowiącéj wszechrzeczy istotę; ale na ziemi, na łonie stworzenia, czasowości i chrematyczności, czyli we wnętrznościach znikoméj prawdy, stanowiącéj chwilowy odblask słowa Bożego i rozdartéj we dwa połcie. Bóg sam, i cały świat Boski, będący jądrem wiekuistém natury i jaźnią w człowieku, jest harmonią, jednozgodnością w sobie; walczące z sobą na zabój przeciwieństwa należą do świata. Tylko istnienie podobne jest do płuc pracujących, z których kwasoród wypycha ustawicznie wodoród; stnienie, t. j. Bóg i boski świat, przenikający

jądrowo istnienie i będący jego wiekuistą, wszechmocną dźwignią, nieoddycha wcale. Ztąd wynika, że antynomie mają miejsce li na piersiach chrematyczności, t. j. są kończennéj natury, środkiem do wyrobienia się i objawu Bożego słowa w czasie. Jakoż antynomiami filozoficznemi, — co wyświeca dostatecznie nasza Myślini, — są np. realność i idealność, zewnętrzność i wewnętrzność, wszystkość i jedność, ogólność i szczególność, treść i forma, twierdzenie i przeczenie, materya i duch, ciało i dusza, i t. p.; lub też, jeżeli chodzi o kierunki umiejętne, doświadczenie i czyste myślenie (nie zaś objawienie), Materyalizm i spirytualizm, Empirya i Spekulacya; lub wreszcie, jeżeli chodzi o źródła wszystkich tych przeciwieństw, zmysł, wraz ze swym ostatecznym wyrazem, którym jest rozum (intellectus, entendement, Verstand) i umysł (ratio, raison, Vernunft). Że Materyalizm, Empirya, są chrematycznéj natury, nikt o tém niewątpi, bo obrabiają li rzeczy stworzone, lub dotyczące się ich pojęcia, i nie mogą wznieść się aż do samego Stwórcy. Że także Spirytualizm, Spekulacya są chrematycznéj natury, dowodzi tego cała dotychczasowa filozofia niemiecka, a najświetniéj ostateczna jéj korona, t. j. Hegelianizm, który ducha światowego zrobił Bogiem, i rozwiązał się wreszcie w mądrość Feuerbacha, widzącą w duchu ludzkości Absolut, czyli prawdę naczelną. Ani realizm, ani idealizm, zaczém także ani rozum, ani umysł, nie wkraczają w święte achrematyczności bugaje, bo nie świat trzeci, nie świat transcendentalny, rzeczywisty, jaźniowy, boski, lecz tylko dwa oderwane, trupie, jednostronne jego krańce, czyli świat realny i idealny, dotykalność i myśl sama, są nauki ich treścią. Niknie tu rzeczywistość, jądrowość, całość, pojedyńczość, istota, Słowo Boże, t. j. każda kategorya trzecia, będąca Antynomii zniesieniem i wiekuistą prawdą. Antynomiami znowu religijnemi, jak to wykazaliśmy w Rozprawie Stosunek filozofii do teologii, są: Hierologia i Libertyństwo; antynomiami wreszcie politycznemi, jak tego dowiodło

dziełko nasze Stosunek filozofii do Cybernetyki, są: Historyzm i Radykalizm. Co jest wszech antynomii ostateczném przeznaczeniem? Przyjść do najwyższego szczytu we swéj jednostronności, do takiego przeciwieństwa, jakie panuje między materyą a duchem, lub téż ciałem a duszą, czyli do empirycznéj różni względnéj, i jak materya i duch, lub téż ciało i dusza, przeniknąć się na wzajem organicznie, t. j. utworzyć bezwzględną jednią metafizyczną. Ta różnia w jedni i jednia w różni, czyli to organiczne przeniknienie się przeciwieństw na wzajem, budzi dopiero filozoficzną różnojednią, t. j. świat trzeci i boski, jaźń, Słowo Boże, jądrową, istotną, żywą prawdę, która tak w niebie jak na ziemi jest i musi być jednaka. Przenikniona w licach i rębach swych na wylot antynomia jest światową, ukończoną należycie lepianką, w którę słowo Boże wstępuje, aby w niéj mieszkało; jest zewnętrznym człowiekiem, w którego wciela się jaźń, czyli człowiek wewnętrzny, istotny. Różnojednia filozoficzna jest achrematycznością w niebie i na ziemi. Względem niéj oba czynniki antynomii są zarówno chrematyczne. Achrematyczność i chrematyczność nie są antynomią, bo mają się tak do siebie, jak Stwórca do stworzenia, albo raczéj, jak słowo Boże do swego chwilowego objawu, t. j. stanowią wprawdzie wielką, niezmierną różnicę, lecz nie twierdź i przeciwtwierdź antynomiczną. Wszakże achrematyczność jest śpikowym pacierzem chrematyczności, czyli boską, niezmienną jéj istotą. — Czy Wroński tak pojmuje Antynomią? Bynajmniéj. Jego antynomia polega na prawie Bożém i na prawie ludzkiém. Co to znaczy na dnie prawdy? Oto polega, nie na przeciwieństwie czynników oderwanych jawiącéj się w czasie istoty wiecznéj, ale na różnicy istoty saméj i jéj objawu, czyli na tém, co Kant zowie *numena et Phaenomena*. Że mamy tu zupełną słuszność, dowodzi sam Messyanizm. On bowiem naucza, iż niewolniki, czyli wyznawcy prawa Bożego, mają źródłem wiedzy swéj objawienie, a władzą swą uczucie. Objawienie i uczucie, wedle niego, podają człowiekowi

rzeczy nadziemskie, hyperfizyczne, niebieskie, boskie, t. j. numena. Wyzwoleńcom znowu, czyli wyznawcom prawa ludzkiego, przeznacza za źródło wiedzy doświadczenie, a za władzę poznanie. Doświadczenie i poznanie podają znowu, wedle niego, człowiekowi tylko rzeczy ziemskie, fizyczne, materyalistyczne, światowe, znikome, t. j. fenomena. Że między numenami, a fenomenami znajduje się niesłychana różnica, nikt o tém niewątpi. Numena są słowem Bożém, stanowiącém wszech rzeczy wieczną istotę, a fenomena czasowym słowa tego dźwiękiem, tak pod względem bytu, jak ludzkiéj wiedzy. Stosunek między niemi jest taki, jak między Stwórcą a stworzeniem, a bliżéj, jak między mocą a dziełem (potestas et opus, Macht und Werk). Jest to jeden ze stosunków, panujących w zasadzie dostatecznego powodu (principium sufficientis rationis) pod względem wynikającego zeń następstwa. (Zobacz Myślini §. 42. 4.) Ale czy różnica ta między numenami a fenomenami tworzy antynomią? Czyli przeciwieństwo to mieści w sobie dwie ostateczności, dwie jednostronności? Numenon w niebie i na ziemi jest jedném i témże samém słowem Bożém stanowiącém fenomenu wieczną istotę. Jak myśl w głowie pisarza i tażsama myśl objawiająca się w jego dziele, są jedną myślą; tak słowo Boże w Bogu i słowo Boże w świecie, występując tu jako rzecz pewna lub ludzkie słowo, jak byt lub wiedza, są jedném wiekuistém słowem. Jest to tożsamo bóstwo, lecz w różnych swych stanach. Fenomenon jest numenu wiernym, lubo czasowym i co chwila innym wyrazem; jest jego zwierciadlanym odblaskiem, dagerrotypowém odbiciem, obrazem Eliasza niebieskiego na ziemi, i nie stanowi z nim wcale antynomicznego przeciwieństwa. Jak może być numenon, to wieczne, wszechstronne słowo Boże, względem własnego rozwiednika w czasie, jednostronnością, lub ostatecznością? Również, jak może być jednostronnością lub ostatecznością fenomenon, względem numenu, będącego jego istotą i wiekuistą sadzią? We wnętrznościach fenomenów panuje w prawdzie antynomia, jak n. p. między

materyą a siłą, treścią a formą, bo są rzeczami znikomemi, li walką przeciwieństw utrzymującemi się przy bycie, czyli żywostanem (fientia, das Werden); lecz w numenach, gdzie boska harmonia i jednozgodność, gdzie bożostan (permanentia, das Bestehen) króluje wiecznie, antynomia jest niepodobieństwem. Równémże niepodobieństwem jest antynomia między numenem a fenomenom, tym czasowym numenu poronieńcem, tym objawem Minerwy w widzialnéj postaci. Skoro antynomia ma miejsce li między przeciwieństwami czasowemi, jakże więc zachodzić może między wiekuistym numenem i czasowym jego wyrazem, czyli fenomenem? Między numenami a fenomenami jest więc różnica, a nawet pewne przeciwieństwo, lecz niema antynomii. Że zaś Wroński widzi w nich antynomią; to popełnia loiczną zmięszkę, czyli tak zwane *Quid pro quo.* — Antynomie, jako ostateczności, jako jednostronności, są z natury rzeczy półprawdą i półfałszem, półśrodkami, służącemi walką swą nieświadomie do całkowitego objawu prawdy. Sam Messyanizm tego dowodzi i tak je nazywa. Czy podobna zatém, ażeby prawo Boże było półprawdą i półfałszem, półśrodkiem do objawu prawdy? Prawo Boże musi być pełną wszechstronną, wieczną, niezmienną i nieomylną prawdą, músi być całkowitym, najdzielniejszym środkiem do objawu, inaczéj niebyłoby prawem Bożém. Gdyby rzecz miała się nie tak, któżby chciał wierzyć w dzielność rozumu Bożego? Prawo Boże, będące półprawdą i półfałszem, oraz półśrodkiem; to bluźnierstwo przeciw Bogu! Czyli prawa Boże objawione w naturze, w duchu ogólnym, lub w jaźni człowieczéj, t. j. w matematyce, loice, lub etyce, czyli prawa biegu słonecznych światów, następstwa myśli i poruszeń sumienia, czy konieczność, prawność i wolność są półśrodkiem, półprawdą i półfałszem? Widzimy, że Wroński prawa Bożego niepojął, że rozumiał pod niém zapewne li prawo kościelne, lub historyczne. Co znaczy znowu prawo ludzkie, jako antynomiczne przeciwieństwo prawa Bożego? Człowiek jest jaźnią,

a jaźń tchnieniem Boga, bóstwem stworzoném. Prawa jaźni są prawami Bożemi, bo Bóg sam prawa te zrobił jéj własnością. Jakoż jaźń miłuje świętość i wolność; miłuje prawdę, piękność i cnotę: miłuje wszystko, co Boskie, bo to jest niebiańską jéj naturą. Ona dla rzeczy tych robi chętnie największe poświęcenia i ofiary; za nie daje się przybijać do krzyża, lub palić na stósie, bo to jest niebiańską jéj naturą. Ona wie, że, jako bóstwo wiekuiste, niezginie i nielęka się śmierci. Wolna jéj wola polega na swobodnym wyborze między pełnieniem swéj natury, lub działaniem przeciw niéj, t. j. między Dobrem a Złem. Prawo Boże i prawo ludzkie, to jedno i tożsamo; to własność, natura numenu. Jeżeli prawo Boże i prawo ludzkie zamieniasz w antynomiczne przeciwieństwo, t. j. jeżeli prawo ludzkie wyjądrzasz z prawa Bożego; jeżeli wydzierasz mu żebra wieczne; czem będzie wtedy prawo ludzkie? Chyba prawem zwierzęcém, które nie do nas należy! Z tego wszystkiego okazuje się, że prawo Boże i prawo ludzkie nie są, ani być mogą antynomią. — Gdyby Messyanizm, — co niejest tak wcale, — pod prawem Bożém rozumiał świętość, a pod prawem ludzkiém wolność; to także nieusprawiedliwi swéj antynomii. Świętość jest celem religii, a wolność polityki. Religia patrzy w niebo, a polityka na ziemię. Pierwszéj pierwiastkiem jest miłość Boga, a drugiéj miłość Bliźniego. Jest to jedna i tażsama miłość, lecz zwrócona ku innym przedmiotom. I któż uglądać tu zdoła antynomią? Świętość i wolnośc są w gruncie jedném pojęciem. Jest to tażsama boskość, będąca jaźni naszéj przymiotem. I czyliż to antynomia? Nie między świętością a wolnością, nie między religią a polityką zachodzi antynomia; lecz antynomia ma miejsce śród czasowych objawów jednéj i drugiéj. I tak na łonie czasowéj religii, zwanéj wiarą, walczą z sobą, jak już wiemy, Hierologia i Libertyństwo, a na łonie czasowéj polityki Historyzm i Radykalizm. Prawda, że Hierologia żyje najczęściéj w zgodzie, jak z godnym swym małżonkiem, z Historyzmem, a Libertyństwo sojuszy się z Radykalizmem; lecz tutaj, nie

religia i polityka, lecz z jednéj strony religijna i polityczna realność, z drugiéj zaś religijna i polityczna idealność są do antynomii powodem. Nie między achrematycznością niebieską i ziemską, będącą wszędzie i zawsze boską, lecz między chrematycznemi krańcowemi jéj zjawiskami, między ziemską materyalnością i ziemską myślą, rodzi się antynomia. — Gdyby Messyanizm pod antynomią swą mieścił kościół i Państwo, również przyznaćbyśmy mu słuszności niemogli. Kościół jest religii, a państwo polityki, — jak każdy fenomenon swego numenu, — czasowym namiestnikiem. Kościół tak się ma do państwa, jak religia do polityki, świętość do wolności, miłość Boga do miłości Bliźniego. Obu pierwiastkiem jest jedna i tażsama miłość. Jak kościół tak państwo są na dnie pojęcia swego zarówno światem Boskim, lecz w innym objawu powiecie. Wykazaliśmy już w naszych politycznych pismach stosunek państwa do kościoła. Tu każdy przekona się o różném i przeciwném dwu tych potęg przeznaczeniu, lecz nie ujrzy między niemi antynomii, bo nie walka na zabój, ale raczéj zgoda jest spólnym ich celem i obowiązkiem. Jest to prawa i lewa ręka w kadłubie społeczeństwa. — Gdyby Messyanizm rozumiał pod prawem ludzkiém Materyalizm, a pod prawem Bożém Spirytualizm; to zgoda. Jest to istotna antynomia. Lecz czemu Spirytualizm być ma prawem Bożém? Czyli jest niém filozofia Hegla, lub Feuerbacha? Dla czego Spirytualizm ten ma być synem uczucia i objawienia? — Wszakże on jest rozumu twórczego, a mówiąc właściwie, umysłu dziełem, i jako idea czysta niema nic do czynienia z sercowém ciepłem. — Jeżeli wieczność i czasowość, t. j. numenon i fenomenon, stanowią w Messyanizmie antynomią; czemuż on widzi antynomią tę li na polach materyalizmu? Czyli antynomii podobnéj niema także w eterach Spirytualizmu? Jaka różnica znajduje się między Paskalem a Wolterem w materyalnéj Francyi, taka między Jakobim a Kantem, lub Szlajermacherem a Heglem w spirytualnych Niemczech. Czemu różnicy téj nieugląda również w krainie filo-

zofii saméj? Nietylko w Materyalizmie, lecz i w Spirytualizmie i w filozofizmie zachodzi różnica między wiecznością a czasem, achrematycznością i chrematycznością, lub istotą i jéj jawem, bóstwem i jego przeobrażającym się ciągle ogniwaczkiem. Jeżeli różnica ta na łonie Materyalizmu tworzyć ma antynomią; to trzeba było daléj ją rozwieśdź i w dwu następnych umiejętności dzielnicach okazać. — Rozliczne są przeciwieństwa w bycie i wiedzy. I tak: przeciwieństwa pod względem jednoprzydrugości (coëxistentia, sive simultaneitas, das Nebeneinandersein,) n. p. materya i duch, realność i idealność, Empirya i Spekulacya; przeciwieństwa pod względem jednopodrugości (postexistentia sive successivitas, das Nacheinandersein), n. p. przyczyna i skutek, możebność, rzeczywistość i konieczność, przyszłość, teraźniejszość i przeszłość, przedświat, świat i pozaświat; przeciwieństwa wreszcie pod względem jednowdrugości (inexistentia, sive alterum in altero, das Ineinandersein), n. p. świat boski, niebosko-boski, czyli człowieczy, achrematyczność i chrematyczność, wieczność i czasowość. Tylko przeciwieństwa pod względem jednoprzydrugości, stanowią antynomią, bo istnieją, jak n. p. polityczny Historyzm i Radykalizm, obok siebie i walczą z sobą ustawicznie. Wroński zbija wszystkie te tak różnorodne przeciwieństwa w jedno przeciwieństo jednorodne i zowie je antynomią. Ztąd konieczny odmęt pojęć w jego nauce. I tak n. p. słusznie uważa Wigów i Torysów, Republikanów i Monarchistów, Radykalnych i Historycznych, Liberalnych i Serwilnych, Wyzwolonych i Niewolników, jako czynniki antynomii społeczeńskiéj, gdyż to walcząca z sobą polityczna realność i idealność; lecz niesłusznie zamienia lice i ręby antynomii téj we zwolenników prawa ludzkiego i prawa Bożego, gdyż ci należą do zupełnie innéj rubryki. Czyli zwolennik prawa Bożego, t. j. tak zwany człowiek uczucia i objawienia, niemoże być szalonym radykalistą? Czyli niepodobna kochać Boga i być zarazem zagorzałym demagogiem? Wszakże sama Francya daje nam wiele takich przykładów. Dość tu wspo-

mnieć Lamenaigo i naszego Ludwika Królikowskiego. Czy znowu zwolennik prawa ludzkiego, t. j. człowiek poznania i doświadczenia, niezdoła być sową zwrotu i apostołem średniowieczności? Dziś takowy sposób myślenia staje się zgoła tu i owdzie modą! Wroński uczy, że prawo moralne jest tchnieniem z niebios. Prawda, to prawo Boże w nas! Ale prawa tego mięszać nienależy z prawami Hierologii i politycznego Historyzmu. W Messyanizmie tymczasem, moralność, religia, kościół, rząd, władza monarsza z Łaski Boga, wszystko to jest prawem Bożém. Proszę teraz, niech każdy sądzi, czyli messyaniczna antynomia niejest pojęć odmętem? I naturalna, bo zbicie wszelkiego rodzaju przeciwieństw społeczeńskich, oraz różnic umiejętnych, politycznych, religijnych i filozoficznych we dwa pojęcia, czyliż nierodzi koniecznie chaosu? Dowiedliśmy przeto, że Messyanizm niepojmuje należycie antynomii społeczeńskiéj; że więc iścizna jego nauki jest fałszywa, a co gorsza, że on o błędzie swym kardynalnym, organicznym, i względem całéj nauki stanowczym, niema najmniejszéj świadomości. — Rozpisaliśmy się tu nieco obszerniéj dla tego, że chodziło nam nie jedynie o zbicie Wrońskiego, lecz zarazem o wyjaśnienie przy téj okoliczności jednéj z najważniejszych dziś, tak pod umiejętnym jak społeczeńskim względem, kategoryi.

Co jest nareszcie ostatecznym celem Messyanizmu? Przyprowadzenie jednéj strony antynomii społeczeńskiéj do bezwarunkowéj prawdy, a drugiéj do bezwarunkowéj cnoty. — Czyli cel ten jest prawdziwy? Nie, bo świadczy przeciw niemu, nietylko rzeczywistość i konieczność, lecz nawet sama możebność. On jest zupełném niepodobieństwem na ziemi! Czemu? Bezwarunkową prawdą jest tylko Bóg, a bezwarunkową cnotą tylko Dzielność Boga. Bezwarunkowa prawda i bezwarunkowa cnota są wiecznym dla człowieczeństwa ideałem, za którym dążyć ma bez ustanku, lecz którego nieurzeczywiści nigdy całkowicie. Bezwarunkowa prawda i bezwarunkowa cnota, objawiwszy się na ziemi, stałyby się,

już przez to samo, zawarowane, t. j. nieboskie, niedoskonałe. Gdyby wcieliły się w kogo zupełnie, ten stałby się Bogiem i strąciłby z tronu starego Jehowę, który, przez dozwolenie wydarcia siebie bezwarunkowości, utraciłby swę najwyższość i wszechmoc. Gdyby prawda i cnota bezwarunkowa uczasowiła się kiedy całkowicie, wtedy fenomenon stałby się numenem; wtedy przelałaby się w jednę chwilę skończenną nieskończenna wieczność, i niebyłaby dłużéj rodzicielką godzin, dni, lat i wieków, t. j. nastąpiłby koniec wieczności, a z nim i koniec czasu, koniec Boga, wszechświata i człowieczeństwa. — Jeżeli Messyanizm bierze prawdę i cnotę bezwarunkową nie tak ściśle i rozumnie pod niemi, nie Boga samego, lecz Słowo Boże i jego moc; wtedy pytamy się, dla czego ta prawda i cnota bezwarunkowa ma być najostateczniejszym ludzkości kresem i należy li do głębokiéj, końcowéj przyszłości? Czyliż Bóg nie rządzi światem i dla każdego czasu niewyrzeka Swojego słowa, które jest dla niego bezwarunkową prawdą i cnotą? Nim ludzkość wieku tego lub owego przeznaczone dla siebie słowo Boże, t. j. swą bezwarunkową prawdę i cnotę, odgadnie oraz samodzielnie wyrobi, walczyć musi dość długo, bo jedna strona trzyma się realności, czyli historyzmu, a druga porywa za niedojrzałą, niewyrobioną jeszcze należycie, i dla tego urzeczywistnić się niemogącą idealność, czyli za radykalizm. Ztąd rodzi się we wszech czasach antynomia, któréj przeznaczeniem, przeniknąć się w swych czynnikach, znieść wewnętrzną sprzeczność i wyrobić się przez to w słowo Boże, czyli bezwarunkową prawdę i cnotę swéj doby. Prawda i cnota wszelkiego okresu niejest zatém ściśle bezwarunkową, lecz właściwie coraz dalszym wiecznéj prawdy i cnoty wyczyńcem.

Okazaliśmy przeto, że pierwiastek, iścizna i ostateczny cel Messyanizmu pada, jak wątła trawka, pod ostrą krytyki kosą. Czyliż już to jedynie, co wyłożyliśmy, niewali o ziemię całéj téj mądrości niczém niewzruszonéj i nieomylnéj? Przestać téż moglibyśmy na

powyższym jéj rozbiorze, lecz są w niéj i podrzędniejsze rzeczy, również ważne, które ocenić należy. Do nich więc teraz przystępujemy.

Tablica historyczna, znajdująca się w Messyanizmie, niejest bynajmniéj umiejętnie usprawiedliwiona. Jéj podział niepolega ani na filozoficznéj, ani na historycznéj konieczności, lecz jest wprost samowolnym utworem. — Któż zgodzi się n. p. na to, że od początku świata aż do dni niemal naszych jedna tylko Era ubiegła? Oczywista to dla każdego badacza historyi i powszechnie już uznana, że upłynęło Er dwie, stanowiących dwa różne, a zgoła antynomiczne czasy, t. j. era starożytna i era średniowieczna; że my dziś znajdujemy się w erze trzeciéj, czyli nowożytnéj — Gdyby Messyanizm niepostępował samowolnie, lecz szedł za roztoczą saméjże przedmiotowości historycznéj, ujrzałby w Cesarstwie staro-rzymskiém charakter odrębny i musiałby mu przeznaczyć Okres osóbny. Dzieje Greków i Rzymian są powabną dobą bohatérskiego poświęcenia, tryumfem Republiki i niemieszczą w sobie Okresu podlącego ludzkość Cesarstwa. — Kto na to przyzwoli, że czasy nowsze dopiero od rewolucyi francuzkiéj istnieć poczęły? Reformacya filozoficzna i religijna roztworzyła Erę trzecią, któréj Okres pierwszy skończył się z wybuchem rewolucyi francuzkiéj. Dziś żyjemy w Ery trzeciéj okresie drugim. — Twórca Messyanizmu daje nam formułę algiebraiczną, wyjętą z *Technic des mathématiques*, za gwarancyą umiejętną swego uważania i podziału historyi. Jest to właśnie najnieznośniejsza samowolność! Każdę umiejętność utwierdzić potrzeba na własnéj, nie zaś na obcéj jéj zupełnie osnowie i treści, na pożyczonéj zkąd inąd konieczności. Czyli filozofia, religia, polityka, historya wymagają od matematyki spaniałomyślnego drogoskazu, lub żebraczego szczudła? Chcieć wysokie te mądrości budować na algebraicznych formułkach, lub też kazać im chodzić na pasku matematyki, jest to uroszczeniem godném bezwzględnego skarcenia, które powstać mogło li w jaźni, nie do rzeczywistego poznawania, lecz do liczenia i mierzenia przywykłéj.

W téj chęci spostrzegać się daje li rozwagowe przeświadczenie, które zgoła boskiéj rzeczy istocie i achrematyczności, równie jak czystym spekulacyjnym myślom, chciałoby nadać jeometrycznych, technicznych i mechanicznych figur tablicową widoczność. Ani jakość (qualitas), ani stosunek (relatio), ani stan (modalitas), z natury rzeczy, niedozwalają się nigdy tak obrabiać, jak ilość (quantitas). Już ilości niematematyczne, wybijając się z pod berła matematyka, urągają się zeń szyderczo. Wroński, który zna Kanta doskonale, powinienby sobie był przypomnieć, że, wedle tego filozofa, matematyk jedynie ma *das intuitive*, wszelki zaś inny badacz prawdy *das discursive Wissen* swym przedmiotem; że więc jak matematyki niegodzi się nieczyścić innemi umiejętnościami, tak też i odwrotnie innych umiejętności matematyką. Cóżbyś rzekł na to, Panie Matematyku, gdyby się komu ubrdało przerabiać wszystkie twe algorytmy w poetyczne rytmy? Już nieraz jeden chciano filozofią oprzeć na matematyce, lecz zawsze bezskutecznie, bo końcem pracy okazało się filozoficzne bankructwo. Wreszcie autor Messyanizmu przetwarza matematykę za pomocą filozofii, a filozofią znowu za pomocą matematyki. Niejestże to *circulus in probando*, czyli loiczny błażek *en gros*, a nadto umiejętne szarlataństwo?

Czemu Messyanizm poznanie przywiązuje li do doświadczenia i przeznacza mu zwierzokrzewowe, ślimacze łany materyalizmu? Poznanie jest trojakie: empiryczne, spekulacyjne i filozoficzne. Pierwsze tylko opiera się na doświadczeniu i wiedzie do materyalizmu. Drugie polega na umyśle, czyli rozumie twórczym, bezwarunkowym, i wywołuje Spirytualizm, a trzecie wyciąga perły z oceanu rzeczywistéj prawdy i rodzi Teizm, lub Teozofią, których przedmiotem świat trzeci, boski, achrematyczny, to wiekuiste dno materyalizmu i spirytualizmu. Czyli Wroński uległ tu wpływowi miałkiego i niefilozoficznego ducha Francuzów, zwłaszcza śledziową siecią religijnego nieuctwa oplątanych, który wszelkie poznanie przezywa z pogardą materyalizmem, a Spiry-

tualizm wącha li w Katechizmie? Już jako uwielbiacz i gorliwy opiekun filozofii germańskiéj na ziemi lekkomyślnych Gallów, téj filozofii, co jest najczystszém spirytualném poznaniem, niepowinienby takiéj niefilozoficzności popełnić! — Czemu znowu objawienie, tchnieniem Przedwiecznego w jaźni ludzkiéj złożone, niema być poznania przedmiotem? Objawienie to, stanowiąc świat trzeci, boski, t. j. świat świętości i wolności, religii, moralności i polityki, jest właśnie źródłem filozoficznego, najwyższego, wszechstronnego, jedynie prawdziwego poznania. I Dzielność ta niebiańska ma mieć uczucie swą wiedzy potęgą! Gdyby tego nauczał Mickiewicz, — jak téż dzieje się istotnie, — niedziwiłbym się temu, bo choć w sercu poety pożar Troi błyskawicą długą i gorącą gore, w głowie jego wszelakoż ciemna noc akermańsko-stepowa; ale tak prawi nam filozof Wroński, i to z ziemi francuzkiéj, u wielu Polaków ciągle klasycznéj! Uczucie, to jedynie piec, w którym utrzymuje się ogień Westy podanym sobie od głowy materyałem! W niém nic niema, nic a nic mówię, prócz mocy ogrzewającéj. Jeżeli wrzucisz weń palną smołę wyobrażeń zmysłowych, wiecznie zielony lak słodkich przypomnień pamięciowych, siarkę marzeń umowych, drzazgi rozumowych oderwań, oléj umysłowych idei; to pochwyci wszystko to bez różnicy, jako drwa święte z bugaju prawdy i płonąć będzie czerwoném kowalskiém zarzewiem. *Nihil est in pectore, quod non fuerit priusquam in capite!* Uczucie ma podawać nam najwyższą, niebiańską, boską wiedzę! Czém jest uczucie w sercu Kafra i każdego dzikiego człowieka? Jakiéj mądrości naucza zwierząt uczucie, które wstępuje tu zgoła na wysoki stopień przeczucia? Uczucie niejest jaźnią poznającą, niejest wiedzy potęgą, niejest władzą poznania, lecz jaźnią tlejącą, t. j. potęgą, równie wiedzę jak niewiedzę, prawdę jak fałsz, mądrość jak głupstwo, ożywiającą swém ciepłem i przygotowującą przez to do czynu. To lud Meneniusza Agryppy, czyli żołądek względem głowy i jéj utworów! Potęgą wiedzy o świecie boskim, różniącym się od dwojakiego świata

chrematycznego, materyalnego i spirytualnego; potęgą wiedzy o świecie achrematycznym, transcendentalnym, jedynie prawdziwym, niejest ślepe na oba oczy i na mózgowe ciemię, ciemne, głupie, podziemno-wulkaniczne uczucie, ale mysł filozoficzny, równie głowie, jak sercu i ręce nadający boską dzielność. O przedmiocie tym daje Chowanna i Myślini bliższą wiadomość; do nich więc ludzi uczucia odsyłamy.

Gdyby Wroński znał równie dobrze spekulacyą Hegla, jak zna krytykę Kanta, bez wątpienia wypadłby Messyanizm jego inaczéj, t. j. byłby bardziéj filozoficzny i czasu naszego godny. Pod tym względem rzucamy niektóre uwagi. — Jego absolutna filozofia stoi tak nisko, jak starożytno-azyatycka Zenda-Westa. Walczy w niéj w gruncie światłość z ciemnością, t. j. panuje w niéj Dualizm. Twórca Messyanizmu niema ani przeczucia, że dualizm jest li chrematycznym, ziemskim objawem; że posiada pewne znaczenie jedynie na łonie czasu, nie zaś na piersiach wieczności; że stanowi tylko czynniki prawdy skończennéj, nie zaś prawdę samę; że li przez pokonanie jego całkowite przedrzeć się można w achrematyczne rzeczywistości, czyli boskości kraje. Filozof nasz, ogłaszając lice i ręby antynomii społeczeńskiéj za integralne części prawdy, gardząc konstytucyą, jako krańców jednoczeniem, i chcąc wprowadzić na miejsce jéj Rządy antynomiczne, pracuje zgoła nad utrzymaniem i uwiecznieniem dualizmu. Gdyby tedy znał Hegla bliżéj, przekonałby się o nędzocie i znikomości wszelkiéj Dwójcy dostatecznie. Hegel zwycięża dualizm przez tak zwane przeczenie przeczenia. Wroński niewznosi się ani nawet na ten stopień. On ma talent i niezbywa mu na duchu twórczym. Poznawszy heglowskie przeczenie przeczenia, uznałby niezawodnie jego niedostateczność; przekonałby się, że to jest dopiero wyjściem za szranki antynomii, krytyką jéj rębów, niezaś już zdobyciem achrematycznéj rzeczywistości, i przyszedłby koniecznie do naszego świata trzeciego, t. j. boskiego, w którym dualizm znika, jak nocna dwugłowa mara w chwili isto-

tnego przebudzenia się ze snu, a prawda występuje w niebiańskiéj harmonii jądrowéj. — Gdyby znał Hegla, ujrzałby w nim najczystszy Spirytualizm, i niegoniłby, — co jest nieświadomą mu należycie gwiazdą mądrości jego polarną, — sam za nim, bo przeświadczyłby się, iż spirytualizm, przy całym swym rozumie twórczym, t. j. umyśle, zna li ducha stworzonego, lecz niezna Boga; iż niewychodzi i wyjść niemoże za granice chrematyczności. Pojąłby lepiéj antynomią, bo przekonałby się, że ta powstaje w walce materyalizmu ze spirytualizmem, i że losem jéj jest skon ustawiczny, ażeby prawda zasadnicza, wszechstronna, pożerająca w końcu dwie jednostronności i występująca jako słowo Boże swojego czasu, doznała tryumfu i oblekła się w szaty rzeczywistości społeczeńskiéj. Wtedy realność i idealność byłaby mu antynomią, a jéj celem, jéj bezwarunkową prawdą i cnotą, świat trzeci, boski. — Gdyby znał Hegla, ustanowiłby różnicę między rozumem a umysłem, i niezwałby po gminnemu wszystkiego zarówno *la raison;* przeświadczyłby się, że jego rozum twórczy, czyli bezwarunkowy, jest niczém więcéj, tylko heglowskim *Vernunft,* który stworzył już oddawna Messyanizm, lecz w tysiąckroć doskonalszéj postaci, który widzi ideę, t. j. byt i wiedzę w jedni, a niewychodzi przecież za obręb chrematyczności; że więc, nie poznanie i uczucie, nie doświadczenie i objawianie, lecz rozum i umysł są źródłami społeczeńskiéj antynomii. Chcąc zaś antynomią tę rozwiązać, przyszedłby do polskiego mysłu i opartego na nim świata boskiego. — Gdyby znał Hegla i postąpił nieco daléj od niego, zoczyłby tak w realności jak w idealności półprawa Bożego, a pół prawa ludzkiego; starając się zaś o achrematyczne uchwycenie antynomicznéj prawdy dwu tych stron, pojąłby istotne prawo Boże, będące świętym ludzkiego prawa calcem. Wtedy przyznałby sam, iż wyrok jego, ogłaszający zjednoczenie prawa Bożego i ludzkiego za niepodobieństwo, okazuje się filozoficzną niedorzecznością. — Gdyby znał i strawił Hegla, musiałby przepracować się do tego wypadku, że antynomia społeczeńska niejest ki dzi–

siejszego czasu charakterem, lecz zawsze była i będzie, gdyż realność i idealność, ta umiejętna nazwa przeszłości i przyszłości, walcząc z sobą w każdéj płynącéj żywota chwili, wyłoniają z siebie w końcu końców rzeczywistość, czyli teraźniejszość, t. j. prawdziwe, dla pewnego Okresu przeznaczone słowo Boże. Wtedy tablica jego historyczna byłaby zupełnie inna i niemiałaby li na celu wywiedzenia z atomów przeszłości antynomii dzisiejszéj. Sam spostrzegłby w niéj, ninie niewidzialną sobie, antynomią, jak n. p. między dobrobytem fizycznym, a dobrobytem rozumowym, właściwie zaś umysłowym w pierwszéj, lub téż między bezwarunkową prawdą i cnotą w trzeciéj swéj erze. Gdyby znał Hegla, zrozumiałby istotę kantowskiego rozumu teoretycznego i praktycznego, którą jest właściwie rozum i umysł, te źródła Empiryi i spekulacyi; zrozumiałby, że między prawdą i cnotą w ogóle, a tém bardziéj między prawdą i cnotą bezwarunkową, niema antynomii, bo prawda jest cnotą w filozofii, a cnota prawdą w życiu; zrozumiałby znaczenie liców i rębów, do których z natury rzeczy przywiązuje się jednostronność, ostateczność, przesada, fanatyzm, i niepotrzebowałby robić prawdziwie śmiesznego, mystycznego przypuszczenia bandy tajemniczéj, jako przyczyny Złego. Społeczeńskie Złe leży w ostatecznościach, t. j. w samychże czynnikach antynomii, lecz jest na ziemi konieczne do objawu Dobrego, czyli prawdy i cnoty rzeczywistéj, bo okazuje się właśnie ich piastunem. Złe antynomiczne, to *conditio sine qua non* Dobrego, albowiem jego przeznaczeniem ciągłe ograniczanie jawiącéj się nieskończonności, czyli naturalne wieczności czasowienie. Antynomia społeczeńska, to bóle matki ludzkości przy rodzeniu następnego pokolenia i czasu!

Wroński nienawidzi konstytucyi, przezywa ją pogardliwie nędznem Juste-milieu, Eklektyzmem i Synkretyzmem politycznym. Czemu? Niepojąwszy społeczeńskiéj antynomii, niepojmuje tém bardziéj umiejętnego liców i rębów jéj zlewu. Jemu wydaje się, że konstytucya, jednocząc histo-

ryzm z radykalizmem, topić będzie po kowalsku cynę z miedzią, i wystąpi jako mosiądz polityczny, który niejest naturalnym, lecz sztucznym, samowolnie utworzonym, zmięszanym kruszcem. O nie! Konstytucya istotna niejest wcale pół rybą i pół ptakiem. To tylko zasługuje na nazwę nędznego Juste-milieu, co, jak n. p. Messyanizm, zszywa antynomiczne przeciwieństwa w dziwotworne chłopokonie, t. j. co dualizmu nie niszczy, lecz wszędzie, zgoła w końcowém małżeństwie jego połci, jego integralnych dążków, zostawia go widocznym. Jak antynomia ciała i duszy znajduje krańców swych jedność w jaźni, która jest istotą względem nich trzecią, udzielną, niezłożoną; jak materya i duch ogólny kojarzą się w żywéj rzeczywistości, lub téż, jak natura i duch otrzymują na łonie wieczności w Bogu, a na łonie czasu w człowieczém bóstwie przeświadczenia swego ognisko, t. j. w istotach odrębnych, będących w sobie zupełnie czém inném, niż naturą i duchem, lub nędznym ich zlepem; jak świat realny i świat idealny zlewają się we świecie trzecim, od nich tysiąckroć wyższym, bo achrematycznym, transcendentalnym; tak historyzm i radykalizm znoszą się w konstytucyi. Tu nieżyje już dwójca, lecz jedność i harmonia, jak w świecie boskim. Jak świat boski, niejest zszywem prostym realnego i idealnego świata, lecz światem innym i zupełnie nowym, dla samego siebie istniejącym, równie, jak dwa pierwsze światy, pewnym, niezawodnym i właściwe sobie znamiona mającym; jak człowiek niejest dartym orłem herbowym, którego jedną połowicą jest Bóg, a drugą natura, lecz ustrojem bóstwa w naturę nadobnym i różniącą się od Boga oraz natury istotą; tak konstytucya jest tém wszystkiém względem znikomych społeczeńskiéj antynomii rozczłoń. Kto umie odróżnić człowieka od natury i Boga, jaźń od ciała i duszy; kto umie oddzielić świat boski od świata realnego i idealnego; kto umie wszelką umiejętną trzeciość pojąć w jéj niezawisłości od tego, co było pierwszością i drugością, oraz uczcić w niéj prawdę je-

dyną, czyli słowo Boże; ten zgłębić potrafi także konstytucyi znaczenie. Wszelakoż niemówimy tu o żadnéj z dziś istniejących konstytucyi. Nasz czas albowiem jest, z łaski Napoleona, pseudokonstytucyjnym okresem, stanowiącym li przejście do konstytucyi prawdziwéj. Jest tu mowa o konstytucyi in spe, o takiéj, któraby zdolna była świat ziemski, rozpadający się dziś tak widocznie w polityczny historyzm i radykalizm, przeistoczyć dla nas w świat boski. — I cóż daje nam Messyanizm miasto konstytucyi? Rządy antynomiczne. Czém są te rządy w istocie? Nie konstytucyą prawdziwą, ani nawet pseudokonstytucyą, jak którakolwiek z dzisiejszych, lecz zaiste Kakokonstytucyą! O niechże nas od niéj niebo uchowa! W takowéj kakokonstytucyi mają równoważyć się wiecznie antynomiczne lice i ręby. Co to znaczy? Oto społeczeńska walka na zabój ma trwać bez końca i nadziei zawieszenia broni, ma ustawicznie ludzkość rozdzierać we dwa nieprzyjacielskie obozy! A ponieważ kojarznia filozoficzna dwu tych chrematycznych przeciwieństw w achrematyczną jedność jest surowo zakazana i ochrzczona mianem nędzoty ducha lub politycznego tchórzostwa; więc objaw transcendentalnéj prawdy, czyli urzeczywistnienie słowa Bożego, wyrzeczonego dla naszych lub przyszłych czasów, t. j. dalszy krok stanowczy, wszelki postęp, staje się niepodobieństwem. Jest to stagnacya, a nadto najokropniejsza, bo na wiecznéj kłótni, od czasu do czasu urozmaiconéj rewolucyjną rzezią polegająca. Mości Wroński, niepodałaż Ci tak piekielnych myśli banda tajemnicza! Rządy antynomiczne mają opierać się na równowadze prawa Bożego z prawem ludzkiém, a mówiąc właściwie, prawa kościelnego z prawem politycznėm. Messyanizm wyprawia Arcybiskupów i Biskupów do izby wyższéj, widzi w nich naturalnych Parów! Sprawiedliwość zatém, szczególniéj zaś antynomiczna, wymagałaby, ażeby ludzi świeckich, wysoko, zwłaszcza pod teozoficznym względem, stojących, a nawet jawnych duchowieństwa wrogów, przypuścić do ciała i rady kardynałów, do każdéj kapituły kościelnéj, i wi-

dzieć w nich naturalnych Prałatów! Filozofia ta absolutna mięsza politykę z religią. Niepojmuje, że dla pierwszéj Sejm, a dla drugiéj Sobór naturalne i wyłączne stanowi forum. Czém więc są rządy antynomiczne? Oto teokratyczno-monarchicznemi, półrybą i półptakiem, porodem całkowitéj nieznajomości stosunku państwa do kościoła. W messyanicznéj kakokonstytucyi mają miejsce dwie izby. W pierwszéj zasiada prawo Boże, a wdrugiéj prawo ludzkie. Czy może tu zapaść jaka stanowcza co do postępu, a nawet zwrotu uchwała? Nie, gdyż projekta ludowe odrzuci zawsze izba wyższa, a projekta teokratyczno-arystokratyczne izba niższa. Zaczém ani naprzód ani w tył postawić tu kroku niemożna! I niejestże to istna tortura, stan najgodniejszy rozpaczy, gorszy od śmierci, bo będący śmierceniem żywota narodów w chwilach kwitnącego, pełnego jego wybryku? — Konstytucya ma stanowić Juste-milieu, choć znosi czynniki społeczeńskiéj antynomii, i występuje jako świat udzielny, trzeci. Niejestże prawdziwém Juste-milieu Rząd antynomiczny, który, miasto zniesienia umiejętnego stronnictw, zszywa je tak niezgrabnie i przerabia je przez to w chłopokonia? — Wroński pragnie wstrzymać wściekłość, zapamiętałość, timur-hańskość dwu stronnictw politycznych, przeznaczając jednemu za cel dążności bezwarunkową prawdę, a drugiemu bezwarunkową cnotę. Czyli już dzisiaj nie mniemá tak jedno jak drugie stronnictwo, że posiada całkowitą bezwarunkową prawdę i cnotę, którę usiłuje wprowadzić w życie? Dwa stronnictwa są praktyką i możeż dla nich mieć wagę cel li teoretyczny? Filozof nasz zapewnia im, jako częściom społeczeństwa integralnym, zupełną rozwijania się dalszego swobodę. Atoli naznacza im cel pewien niewzruszony! Czyliż naznaczenie tego celu nie jest ich ograniczeniem? Maż konstytucya może zamiar inny, niż takowe ograniczenie? Czémże się więc różni w istocie rząd antynomiczny od konstytucyjnego? Chyba tém, że jest najnędzniejszą, na najniższym stopniu stojącą, napoleońską konstytucyą! — Messyanizm widzi

bandę tajemniczą w głosie ostateczności. Czyliż nazywanie konstytucyi nędznêm Juste-milieu niedaje oczywistego świadectwa temu piekielnemu głosowi? Zakon Pytagoresa miał być synkiem bandy tajemniczéj! Jeżeli to prawda, wtedy córeczką jeszcze niebezpieczniejszą téjże bandy jest messyaniczna Unia absolutna, usiłująca podbić Kościół i Państwo pod swą władzę, narzucająca się gwałtem światu. Unia absolutna ma być Parakletyzmem, który jest jawieniem się Ducha Śgo w umiejętności. O Duch Święty ten, czyli umiejętność, któremu sam Fryderyk II. oddał świadectwo, mówiąc: „Wielcy pisarze są najistotniejszemi władzcami człowieczeństwa,“ — duch ten może rządzić światem i rządzi nim już od trzech wieków rzeczywiście, ale rząd jego niezawiązuje się w średniowieczne korporacye! Rząd to bardziéj jeszcze niewidzialny, niż rząd religijny, czyli prawdziwie kościelny. Jemu ulega już dawno państwo i kościół. — Rządy Napoleońskie są rządów antynomicznych wzorem, a Napoleon sam występuje w Messyanizmie jako goniec boski w przyszłość i ostatni Zbawiciel świata! O, już minęły czasy apoteozy Napoleona! Dziś zapewnienia takowe budzą uśmiech. Nikt téż już im niezawierzy, wyjąwszy chyba starych inwalidów, dla których świat dzisiejszy jest niezrozumiały. Napoleon, już a priori, niemoże być gońcem w naszę przyszłość, bo jest nim zawsze li jaka idea, lub umiejętność nowa. On miał swą ideę, któréj dokonał, którę zamienił już w realność, czyli historyczność. Ideą tą było wstrzymanie lawy rewolucyjnéj, zwrócenie jéj na powrót w krater ludowego wulkanu. On przywrócił moc prawu Bożemu! Tak jest, lecz niezdołał zagładzić prawa człowieczego, za które sam jako żołnierz rewolucyjny, jako jenerał Bonaparte, walczył. I cóż jest wynikiem partaczych, lubo z innéj strony koniecznych dzieł jego cesarskich? Oto nasz czas Pseudokonstytucyi!

Wroński wiastuje, że przy końcu okresu siódmego, gdy ludzkość dopełni ostatecznych swych przeznaczeń, utwier-

dzi się królestwo Boże na ziemi; że prawda i cnota bezwarunkowa panować będą; że grzech i fałsz, a z niemi śmierć zniknie; że odzyskamy raj utracony. — Tak jest; ostatecznego celu człowieczeństwa inaczéj marzyć i myśleć niemożna. Kiedy nastąpi to królestwo Boże na ziemi? Gdy każdy człowiek bez wyjątku poczuje się niebiańską achrematyczności iskierką, t. j. bóstwem; gdy każdy uzna dwa moralności kategoryczne rozkaźniki, jeden: „Tak działaj, jak Bóg-człowiek!“ a drugi: „Tak żyj, ażebyś nigdy i niczém bóstwa piersi twéj niesplamił!“ — gdy każdy, wiedząc, że jest nieśmiertelném bóstwem, lękać się utraty życia przestanie i rzeknie: „Dla mnie niema śmierci!“ — gdy każdy, pokonawszy materyalną i spirytualną śmierć w sobie, dozwoli się, jako jaźń wiecznie żywa, z uśmiechem w niebostępowania palić się na płomiennym stósie lub przybijać do krzyża dla tryumfu świętości i wolności istotnéj, prawdy, piękności i cnoty, światła, prawa i postępu. Wtedy o wtedy ziemia stanie się niebem! — Lecz filozof nasz zdaje się rzecz inaczéj rozumieć. On podobno bierze ustanie śmierci, fałszu i grzechu literalnie, cieleśnie. Gdyby tak było, pytamy, czyli Bóg dla urojeń messyanicznych zmieni wiekuiste swe prawa natury? Gdyby tak było, musielibyśmy sądzić, że naszego ziomka przy końcu badania uniosły najniebezpieczniejsze, bo azyatycko-mystyczne marzenia; że uległ wpływowi ducha filozofii Wiedeńskiéj, a szczególniéj Szlegla. — Ale i w mystyce swéj okazał on jeniusz niepospolity. Autor trzech myśli Ligenzy i Szelling Berliński pragną, pierwszy na miejscu opoki Śgo Piotra, a drugi na miejscu spekulacyjnéj wieży Babilońskiéj Śgo Pawła, zbudować kościół Janowi apostołowi. Wroński sięga daléj i śmieléj. On stawia na gruzach Synagogi Boga Ojca i na rozwalinach tumu Boga Syna kościół dla Ducha Świętego. Rzecz osobliwa, że Mickiewicz, prawiąc o Wrońskim, myśli téj niewyniósł pod obłoki. Zaiste, idea ta godna jest całéj exaltacyi Mickiewiczowskiéj!

Sąd nasz ogólny o Messyanizmie zbieramy w myśli następne. Wroński niestara się bynajmniéj zgłębić istoty Boga, człowieka, świata, nieśmiertelności, słowem istoty bytu, wiedzy i poznania, jak to jest każdego filozofa dążnością. On o rzeczy te ani się pyta. Jego zamiarem jest jedynie wskazać przyszłym filozofom achrematyczny cel i drogi do niego wiodące. Zapewnia nas, że zadaniem Wyzwolonych jest zdobycie bezwarunkowéj prawdy, a zadaniem niewolników zdobycie bezwarunkowéj cnoty; ale czém jest ta prawda i cnota, o tém nieczyni ani wzmianki. Niechodzi mu nigdzie o odsłonienie numenu, o zajrzenie w jądro rzeczy, lecz o konstytucyą form lub kierunków, o naukowe łęcze (schemata) i tablice. Nierozwija nam pojęć, lecz bierze je w zwyczajném, nieraz, jak n. p. *la raison*, w gminném znaczeniu, bierze je, jak liczby, i ustawia w pewne szeregi. Jest to więc Matematyk, może wielki, nieporównany, lecz na imię filozofa istotnego niezasługuje. Nawet tytuł dzielnego polityka, lub publicysty przyznać byśmy mu niemogli. — Przeczytał Kanta z uwagą i spostrzegł w nim walkę między rozumem teoretycznym a praktycznym, między rzeczą w sobie a transcendentalną appercepcyą, między fenomenami i numenami. Pod te przeciwne sobie pojęcia podciągnął błędnie społeczeńską antynomią, która jest, jak już wyjaśniliśmy dostatecznie, walką realizmu z idealizmem, wyrabiającą wciąż nową rzeczywistość. Kant oświadcza, że poznajemy li zjawiska, lecz rzecz w sobie, czyli istota, numenon, jest niepodobna do poznania; że Bóg, wolność, moralność, wychodzą za granice rozumu teoretycznego i są li rozumu praktycznego przypustnikami (postulata). Wroński tedy poznaniu, jako dziełu rozumu teoretycznego, przypisuje li materyalizm i parzy je z doświadczeniem, a przedmioty religijne przenosi w uczucie, w objawienie. Przeciwieństwo takie zaczyna go atoli niepokoić, co jest dowodem pewnéj filozoficznéj żyłki. Pragnie zatém jakim sposobem znieść między fenomenem i numenami walkę, tudzież okazać ich bezwarunkową jedność. Jest to zamiar

wielki, śmiały; jest to krok dalszy w rozwikłaniu filozofii Kanta. Ale zamiar i krok ten jest niefilozoficzny, bo fenomena o tyle tylko są prawdą, o ile są numenami, t. j. fenomena i numena niestanowią antynomii. Chęć umorzenia mniemanych liców i rębów robi go oryginalnym. Wszelakoż i tutaj Kant wskazuje mu drogę. Ponieważ poznanie, doświadczenie są wypływem rozumu teoretycznego, a uczucie, objawienie rozumu praktycznego; więc antynomia społeczeńska musi być w rozumie ludzkim ugruntowana. Ztąd powstaje rozum twórczy, czyli bezwarunkowy, w którym znika różnica między teoretycznym i praktycznym rozumem; ztąd anachrematyczność i dalsze następstwa. Napoleon również głębokie, jak Kant, zrobił na filozofa naszego wrażenie. Starał się usprawiedliwić go przed dzisiejszym, niby niewdzięcznym i ciemnym światem; dla tego téż w jego rządach ujrzał rządy swe antynomiczne. Pisma Szlegla także nieodbiły się od niego, jak od skały, lecz powiodły go do myśli o ustaniu śmierci i odzyskaniu raju. Wreszcie matematyka i jéj najwyższe prawo dokonały sposobu myślenia. Oto pierwotne krynice i nasiona Messyanizmu. — Wrońskiego młodość, przypadłszy na czas, cierpiący maligne Kosmopolityzmu i Filantropii, nasiąkła, jak się zdaje, jadem żółtéj téj febry. On, — mówimy tu, jako o Polaku, z boleścią duszy, — przestał służyć Ojczyznie, albowiem ta dla jego messyanicznych idei i dla piersi, chcącéj przytulić do siebie całą ludzkość, okazała się za szczupłą, za ciasną, za podrzędną! Pozostał na zawsze we Francyi, niechciał wrócić do kraju nawet za czasów księstwa Warszawskiego, pisał po francuzku, i jak słyszę, po angielsku. Usiłując wszystkim służyć, niesłużył właściwie nikomu! Wypadek ten stał się tém naturalniejszy, iż w Messyanizmie swym, zwłaszcza co do społeczeńskiéj antynomii, zaczém rzeczy kardynalnéj, obłąkał się istotnie, i jako gorliwy obrońca swego prawa Bożego, opiekuje się za silnie, lubo bez wiedzy i w najlepszéj chęci, stronnictwem zwrotu. Instynktu pełen duch francuzki, choć niewąchał wcale nowszéj filozofii niemieckiéj i dla tego może niesłychanych wad

Messyanizmu umiejętnie wykryć nieumiał, potrafił wszelakoż przeczuć jego kierunek fałszywy i odepchnął go od siebie bez obłazu. Nie jest to li francuzkiego ducha winą, że filozofia absolutna małe ma wzięcie! Messyanizm pracuje na gwałt, zgoła nieco bezwstydnie, a przynajmniéj nieskromnie, nad przejściem w życie, niewiedząc, iż myśl prawdziwa sama sobie zapewnić zdoła zwycięstwo, i tylko jednostronność lub fałsz wymaga zewnętrznego poparcia silnego. S tego powodu twórca jego, jak kołatał do Karóla X. i do Ludwika Filipa, jak zapomniał Ojczyzny własnéj dla Francyi, tak też znowu mógłby wyrzec się téj Francyi i przyjąć służbę zgoła u Sułtana Tureckiego, gdyby ten zechciał w swéj Otomanii zaprowadzić rządy antynomiczne. Brak ten charakteru narodowego, istnie człowieczego, pochodzi zapewne z przywyknięcia do noszenia jarzma fałszywéj idei, z wielkiego dla niéj zapału i poświęcenia, leży zapewne tylko w nauce; lecz ludzie mięszają tak chętnie naukę z osobą! I Wroński, zwłaszcza od ziomków własnych, niedoznaje poklasku. Szemrzą coś przeciw niemu. Nieznamy ani jego osoby, ani biografii. Dla tego nieśmiemy tu rosstrzygać, kto ma słuszność. Przeklęty kosmopolityzm i nieszczęsna filantropia wydarły nam tedy orginalnego matematyka, — a żadnego oryginalnego niemieliśmy dotąd, — i pragnącego iść o własnych siłach filozofa, a nadewszystko rodaka, pełnego nauki i talentu, który mógłby nam być i pożytkiem i ozdobą. Wielka szkoda! Bogu chwała, iż dziś przynajmniéj tego rodzaju strat lękać się nienależy! W naszych czasach myśli już cały świat, zgoła sam sporadyczny Niemiec, inaczéj. Bliższa koszula ciała, niż płaszcz; dla tego pierwéj starać się o nią potrzeba. Bliższa serca jest Ojczyzna, niż filantropiczne i messyaniczne człowieczeństwo. Ten tylko, co dzielnie służy pierwszéj, może być pożyteczny drugiemu. Im mniejszego zakresu moralne pojęcie, tém treściwszy i świętszy jest nasz względem niego obowiązek. I któżby śmiał sądzić dziś przeciwnie? Potępienie i całe piekło takiemu zuchwalcowi! Pomimo tego, że Wroński niemyśli wcale o swéj Ojczyznie,

duch jego okazuje pewną polskość, pewien narodowy charakter, Wszędzie widać, że sarmacka zrodziła go matka i ziemia. Jego filozofia, od początku do końca, ma do czynienia z antynomią; chce umorzyć, a przynajmniéj trzymać w potężnych karbach przeciwieństwa; szuka ich przeniknięcia się wzajemnego, t. j. świata trzeciego, jądrowego, boskiego; ugląda w ostateczności ach przyczynę Złego i wszech nieszczęść człowieczeństwa. Jest to znamię, które cechuje wszystkich dotychczasowych filozofów polskich, jako skutek wrodzonéj nam sprawiedliwości i dobroduszności słowiańskiéj. Charakter ten powieśdź nas może do prawdziwéj filozofii, lecz nie zawsze i nie wszędzie godzien jest pochwały śród czynów! Messyanizm przeprowadza filozofią w kraje działania; kojarzy ją organicznie z religią i polityką. To także po polsku. On widzi szczęście świata w Dzielności twórczéj; filozofowie polscy wskazują w tejże dzielności zbawienie Ojczyzny. On wywodzi na scenę achrematyczność. Jest to, niemal aż do joty, nasz świat trzeci, boski, tylko z grecka nazywany, dzieło polskiego mysłu, budzić się poczynającego; jest to najświętsza prawdy dziedzina, w którę li oko polskiéj jaźni zajrzeć zdołało! Dopiero od dzieła: *Apodictique messianique, ou fondation péremptoire de la verité sur la terre,* które nam Wroński, jako Tom V. Messyanizmu przyobiecał, spodziewać się można istotnego zgłębienia prawdy i spoglądania w numena, czyli filozofii rzeczywistéj. Twórca Messyanizmu nieodkrył nam jeszcze, jak już rzekliśmy, ani bezwarunkowéj prawdy, ani bezwarunkowéj cnoty, lecz tylko robi do odkrycia ich plany, a przecież zawiązuje już polityczne towarzystwo w swéj unii absolutnéj. Jest to stara planomania, oraz chęć zdobycia praktyki przed wyrobieniem należytém teoryi! Czyliż niejest także po polsku? Wszakże to odwieczne wady narodowe, od których nawet Emigracya niezdołała się uwolnić. — Skrytykowaliśmy Messyanizm dość ostro, już przez wzgląd na godność umiejętności, już też dla tego, że ogłosił się śmiałkowato i niefilozoficznie nauką nieomylną, niczém na

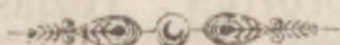
świecie wstrząsnąć się niedającą. Takich zuchów potrzeba przyzwoicie korzyć! Stąd przecież niewynika, abyśmy chcieli być względem Messyanizmu niesprawiedliwi. Oświadczamy więc z całą grozą (seryą), że pisma Wrońskiego sprawiły nam przyjemność, tém bardziéj niespodzianą, iż od niepamiętnych czasów nic równie loicznego, głębokiego i pewną znajomością filozofii nacechowanego, niezdarzyło się nam czytać po francusku; oświadczamy, że jego Prodrom i Metapolityka, wedle naszego zdania, godne są dobrego przekładu na język ojczysty; że widzimy w nich bogaty materyał dla każdego, kto zabierze się do pisania filozofii polityki. Co więcéj; w Messyanizmie znaleźliśmy pewnego rodzaju przedsień do gmachu filozofii właśnéj. Co Wroński z dala jako konieczność wskazuje, to my dajemy, t. j. achrematyczność, świat boski!

W rosprawie naszéj: Demonomania, czyli mądrość nadziemska w najnowszéj postaci, wyprowadzając przed publiczność polską nauki wiastonosza duchów i nadzwyczajności, Kerninga, oraz wskazując psychologiczną studnię, z któréj czerpią wodę swego jasnowidzenia dzisiejsi prorocy, rozjaśniliśmy komnaty duszy Towiańskiego, chociaż niewdawaliśmy się bynajmniéj w osnowę cudownych jego objawień. Teraz, przedstawiwszy filozofią Wrońskiego, chcąc niechcąc, rzucamy światło na dzisiejszego Mickiewicza, który także z katedry swéj Słowiańskiéj naucza Messyanizmu. On czytał dzieła Wrońskiego i przerobił główne jego idee, jak wszystko na świecie, po swojemu, t. j. po romantyczno-poetycku. — Możnaby i daléj nieco wnioskować. Wieszcz nasz dumał także nad amerykańskim kako-filozofem Emersonem, który z podobną nauką występuje, co szwabski Kerning, i przejął się nim dość głęboko, gdyż chwali go niezmiernie. Przyszedł nakoniec Towiański, cud zrobił, wystąpił ze swym Zoroastrowskim dualizmem, który także w Messyanizmie Wrońskiego panuje, że swémi kolumnami czarnych tudzież białych duchów i — dokonał największego swego dzieła! — Być może nawet, iż również Mickiewicz ze swéj strony

wywarł wpływ wielki na litewskiego proroka. Potrzeba podniesienia Chrześciaństwa na wyższy stopień, cenienie Napoleona za ostatniego niebios wysłańca, uważanie charakteru Żydów i Polaków za jednaki i ztąd przeznaczanie ludom tym spólnego mystycznego posłannictwa; to pochodzi oczywiście od Wrońskiego. Mickiewicz przydał do tego Dziewicę Orleańską i Francuzów, jako wyrazy ulubionéj swéj exaltacyi. Zaczém odkrywają się zwolna światu pierwiastkowe ziarnka ogórkowego nasiennika Towiańszczyzny. *Sapienti sat!*

Zakończamy rzecz naszę doniesieniem, które sami otrzymujemy w téj chwili, że Wroński wydał właśnie świeże dzieło pod tytułem: „*Les destinées de la France, de l'Allemagne, et de la Russie*,“ które ma dość zajmować publiczność francuzką. Tu także ziomek nasz niemyślił *de la Pologne!* Boże, racz go, choć chwilkę przed zgonem, oświecić!

Frejburg w Bryzgowii, dnia 20. Grudnia 1843.



PANSLAWIZM i DĄŻNOŚĆ SŁOWIAŃSKA.

Artykuł pod niniejszym napisem w trzecim poszyciu „Roku 1844.“ zamieszczony, spowodował kilka uwag tak w pismach niemieckich jak polskich. Uwagi te pokazały tylko, że myśl nasza niezostała zrozumianą. Zarzucono nam, że tę różnicę położyliśmy dowolnie i przez naciąganie, bo panslawizm a dążność słowiańska jest jedno.

Myśmy powiedzieli, że panslawizm jest nazwą i ideą nową polityczną, tu możemy dodać, że panslawizm jest system, który głoszą i przyjmują pokolenia słowiańskie wschodnie, a który wolno każdemu pokoleniu zachodniemu i każdemu pojedyńczemu człowiekowi przyjąć lub odrzucić; dążność zaś słowiańska jest to idea stara, odwieczna, po któréj narody słowiańskie ciągle idą i po któréj iść muszą. Panslawizm zatém jest czynem woli, dążność zaś słowiańska czynem konieczności. Choćby zatém już innych niebyło między niemi różnic, to zostanie zawsze ta, jaka jest między dowolnością a koniecznością; różnica więc ogromna i jak niebo od ziemi. Panslawizm może być jednemu pokoleniu miły, a drugiemu niemiły, ale dążność słowiańska niepodpada takiéj przypadkowości, gdyż jest treścią przyrodzoną niejako każdego pokolenia. Panslawizm może być rzeczywistością, ale też i urojeniem, dążność słowiańska może być tylko tém, czém się przez wieki objawiła, tylko rzeczywistością. Panslawizm może stać w stosunku tombaku do złota, być baranem w wilczéj skórze, ale dążność słowiańska niemoże nic w sobie sama skłamać.

Gdyby dążność słowiańska obejmowała w sobie wolą, toby trudno było powiedzieć, że dążność mają zaodrzańskie i zakarpackie słowiańskie narody, bo one albo niczego niechcą, albo chcą czegoś takiego, coby je zostawiło na tym samym punkcie, na którym stały i na którym stoją. Przynajmniéj to, czego chcieć powinny, co winny ludzkości całéj i w szczególności sobie samym, jeszcze przez żadnego pisarza ani czeskiego, ani illyryjskiego, ani nad Elbą, ani nad Dunajem nawet napomknięte niebyło. U wielu z nich wynalezienie źródłosłowu, korzennego dźwięku w wyrazie pochodnim, uchodzą jeszcze za czynny patryotyzm. Zjednawszy sobie zasługi grammatyczne, wolno pismem pracować na niewolę własnego ludu, na tamowanie rozwoju narodowości, na korzyść nieprzyjaciela i można zachować imie wielkiego słowiańskiego patryoty.

Dążność słowiańska napływem cudzoziemczyzny, a raczéj jéj przemocą wszędzie była nadwerężona; na wschodzie za Dnieprem została nawet przełamaną. Powiedzieliśmy, że najeznik Wareg położył zaród socyalizmu i naturalnie waregskiego: kazał sobie bowiem naprzód płacić daninę, potém wydarł własność gruntową Słowianinowi, a zostawił go tylko w używaniu, zrobił lennikiem. Wkroczył po nim Tatar i wprowadził w życie swój mongolski pierwiastek: z lennika waregskiego wystawił światu niewolnika mongolskiego; tak tedy lud słowiański przez wiece reprezentowany, demokratycznie reprezentacyjny stał się tylko jassyrem. Kościół nawet chrześciański przyjął discyplinę mahometańską.

Wschodnie pokolenia słowiańskie najazdem i przez cudzoziemców zbite w całość, tylko z dalszego najazdu i z cudzoziemczyzny mogą ciągnąć siłę żywotną, bo każde społeczeństwo żyje tylko tym pierwiastkiem, na którym się zespoliło i rozwijało. Mongolska Słowiańszczyzna potrzebuje najazdu, albo czém inném jak była stać się musi. Pokolenia zachodnie nad Wisłą i Mołdawą niezostały przez żaden obcy lud w taki sposób najechane, ażeby on przyniósł im pierwiastek socyalny i aby był założycielem społe-

czeństwa. Obrona owszem przeciw najazdom giermańskim spychała je w grupy i zniewalała do połączenia. Karol W., Henryk Ptasznik, Otto W., niezostali prawodawcami Słowian, ale zaborami zmusili Słowian, że sobie sami prawa ustanowili, aby się wspólnie obronić mogli. Odegrali więc względem Słowiańszczyzny zachodniéj całkiem inną rolę, jak książęta waregscy, czyli normandzcy i chanowie tatarscy względem Słowian wschodnich.

Przez chrześciaństwo weszła wprawdzie cudzoziemczyzna, ale chrześciaństwo nigdzie więcéj nieobaliło narodowości, jak nakazywała i wymagała cywilizacya, to jest rozwój ludzkości. Zachodnie słowiańskie pokolenia połączyły się nie po przegranych bitwach, wśród trupów na pobojowiskach, ale na swoich odwiecznych wiecach. Ich wiece wyrosły w sądy ziemskie, senaty, sejmiki, sejmy, wolne elekcye i trybunały. Zamięszało się do nich tyle monarchizmu, o ile go kościół niezbędnie potrzebował. Słowiańskie zachodnie narody czyściéj pozostały przy swoim pierwiastku, bo bardzo mało wpuściły do siebie systemu lennego. Choć chłop uległ rycerzowi, przecież został się tylko jego poddanym, ale nie jego niewolnikiem. Wreszcie wszędzie aż do XIX. wieku wolność mniejszości opierała się na niewoli większości. Zawszeć jednak więcéj wolności miał ten naród, w którym było wolnéj kilkakroć sto tysięcy szlachty, aniżeli ten, w którym niebyło ani jednego wolnego człowieka. Między krociami niemogła się tak wolność wyrabiać jak między milionami, ale się zawsze wyrabiała. U ludów słowiańskich zachodnich była niewola, ale była instytucyą z zagranicy wziętą.

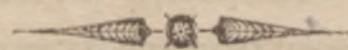
Najazd mongolski przebiegłszy rozmaite przeobrażenia i przechylony ku ludom słowiańskim zachodnim — zgoła ku całéj Słowiańszczyznie nazwał się p a n s l a w i z m e m.

Panslawizm kładzie sobie ogromne zagadnienie: ma on złączyć pierwiastek życia, położony przez Dżengis-Chana w środkowéj Azyi z pierwiastkiem, który po Grekach i Rzymianach przez kościół odziedziczyła Europa, a z nią zachodnia Słowiańszczyzna. Innemi słowy pierwiastek zabijający

cywilizacyą z pierwiastkiem saméj cywilizacyi. To się stać niemoże i ztąd panslawizm brany rzeczywiście, niema żadnéj myśli, jest czczém słowem.

Niewiadomo téż wreszcie, naco Słowianom potrzeba tworzyć jedno państwo. Ich zagadnieniem tylko przyjść do równości z innemi pokoleniami, do prowadzenia się przez siebie i pracowania na siebie samych; do przyczyniania się w swojém własném imieniu na rozwój ludzkości.

Zdarzało się, że Czechowie, Serbowie, Słowacy porwawszy wyraz panslawizm za godło, ale rozumiejąc go tylko grammatycznie, powstawali przeciw Polakom, że swemi krzykami kłócą tylko jedność słowiańską. Były to prawda głosy tylko badaczy etymologicznych, mamy atoli nadzieję, że badania historyczne, które teraz u Słowian pojawić się muszą, inny kierunek nadadzą myśli.



KORRESPONDENCYA.

Paryż, 24. Marca.

Prelekcya Mickiewicza z d. 12. Marca narobiła znowu wielkiego chałasu. Przedmiotem jéj był rozbiór, co to jest słowo (le Verbe). Mickiewicz uważał, że jest jedno zadanie główne, niezmiernie ważne, a które dotychczas niezostało rozwiązane: czém jest to wszystko co nie jest człowiekiem, czém są zwierzęta i rośliny, czém jest cała przyroda organiczna, któréj człowiek królem. Wątpi on, aby zwierzęta były przeznaczone tylko na pokarm dla ludzi, są one dziećmi tego samego Boga co ludzie. Jakkolwiek naturaliści dotychczas badali je tylko z ciekawości lub przez wzgląd na korzyść człowieka, przecież się zaczęli przekonywać, że zwierzęta mają coś więcéj nad mięso ku pożywieniu, coś

więcéj nad życie organiczne. Nie jeden naturalista rozcinając głowę żyjącego zwierzęcia, dla śledzenia funkcyi jego mózgu, biorąc je na tortury usłyszał głos z wnętrzności tego zwierzęcia, głos tak szczególny i roztkliwiający, że znieść go niemógł i uciekał zdziwiony i przestraszony.

Starożytni niemogli się wiele pytać o zwierzęta, bo za nic mieli człowieka: Kato żeby uniknąć ambarassu pogrzebowego przedawał starych niewolników; Cicero choć tak dobrego serca, jednakże obstawał za gladiatorami, jako koniecznie potrzebną zabawą dla ludu. Lud rzymski lubił patrzeć na rozszarpywanie ludzi przez zwierzęta i dopiero jeden zakonnik przez czyn nadzwyczajny, przez poświęcenie siebie, to jest, że się sam na lwy rzucił i dał poszarpać, zniweczył zamiłowanie w tak dzikiéj zabawie.

Chrześciaństwo pokazało się już i o zwierzęta troskliwe i rozmaici święci, których Mickiewicz powymieniał, zjednali sobie w tym względzie zasługę. Niepowinno więc gorszyć filozofów i ludzi pobożnych jedno wyrażenie w Biesiadzie.*)

W dalszym ciągu prelekcyi, a mianowicie przy rozbiorze słowa (verbe) powiedział Mickiewicz, że słowo w tém znaczeniu, jest najwyższą potęgą człowieka, jego chwilą tworzącą, jest tém, co człowiek mógł z siebie wydobyć najwznioślejszego. To co człowiek pojmuje, poczyna, wykonywa w chwili najwyższego wzniesienia swego ducha, ta chwila, ta myśl, ten czyn jest jego słowem; reszta jego czynności jest już tylko rozwinięciem i wykończeniem planu poczętego w chwili natchnienia. Kiedy kto w nadzwyczajném położeniu, w chwili wielkiego niebezpieczeństwa tworzy środki, wynajduje sposoby ratunku takie, o których w stanie zwyczajnym aniby mógł, ani śmiał pomyśleć, które jego samego potém zadziwiają; to pojęcie, wykonanie tego pojęcia jest jego słowem. Chwila w któréj Archymedes pojął prawo ciężaru, ta w któréj Newton pojął prawo ciężkości, na czém świat planetarny stoi, chwile te, pojęcie to było ich słowem. Kiedy Napoleon po zwycięstwie pod

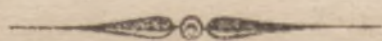
*) Pismo Towiańskiego zamieszczone w Roku 1843. tom IV.

Arkolą powiedział: „jestem człowiekiem Francyi“, Napoleon wtenczas był słowem Francyi. Słowem wojska jest jego wódz, a Chrystus był słowem całéj kuli ziemskiéj. Przed wieki w Bogu poczęty, działający niewidomie, przyjął ciało ludzkie, cierpiał i umarł, to jest rozstał się z swém ciałem i znów zmartwychwstał, przyjął napowrót ciało, aby ukazać się swym uczniom i przekonać ich, że żyje, bo ten, kto wzniesie się do takiéj potęgi świętości, może podług swéj woli brać i porzucać swe ciało. Zawsze na granicy dwóch epok pojawiali się ludzie, którzy kończyli stare, a zaczynali nowe. Alexander Wielki był wyrazem mytologii greckiéj; w szczerości zupełnéj mniemał, że jest czém inném jak człowiekiem i nie dla polityki tylko kazał się nazywać synem Jowisza. Cezar był wyrazem rzymskiéj mytologii i czuł to, bo mówił: „czyż w rzeczy saméj Rzymianie mniemają, że ja jestem człowiekiem jak oni?“ Napoleon był wyrazem katolicyzmu i ośmnaście wieków pracowało na jego wydanie. Alexander, Cezar i Napoleon upadli przed śmiercią, bo jeszcze nie byli doskonałymi, nie zrozumieli swéj istoty, mieli błędy ludzkie. Pierwszy błądził przez nałogi ciała, drugi błądził sercem, a ostatni umysłem. Napoleon niezupełnie pojął swoje posłannictwo, sprzymierzył się z przeszłością; on dziecko ludu, dziecko nowéj idei, chciał zostać zwyczajnym monarchą, chciał swój byt uprawnić i upadł.

Ludzie objawiciele, głoszący zniweczenie stosunku starego, ukazujący się na pograniczu epok, doznają zwykle prześladowania od ludzi przeszłości, bo ci ludzie przeszłości pracują, aby nic nie zamięszało spokojnego używania tego co istnie, co oni uważają za swą własność i za swe szczęście. To téż objawiciele nie dla nich głoszą swe nauki, nie do nich się odzywają. Chrystus szukał swych uczniów wśród cierpiących, bo cierpiący tylko są w stanie pojąć te prawdy, które im objawiają lepszą przyszłość. Wśród ludów, lud słowiański cierpi dziś najwięcéj, a wśród Słowian lud znowu, którego niepotrzeba wymieniać. Tu Mickiewicz przemówił do Francuzów, że do nich przyszli Polacy jako żebracy,

nieprzywiązani do ziemi. On sam z liczby tych żebraków nieprzynosi żadnych książek, ani systemów, ale ogłasza nowe życie. To powołanie, robi go najszczęśliwszym i przez żadną potęgę od niego oderwać się nieda. Zakończył zaś słowami: „innemu zostawiono wzbicie się do światłości słońca, mojém posłannictwem, jako jednéj tylko iskry jest ogłaszać wam prawdę objawioną i robić, co w mojéj mocy. Dla tego wzywam wszystkich dobréj woli, niech powiedzą, czy uznają tę prawdę objawioną? tak lub nie.“ Wszyscy Polacy uczniowie Towiańskiego, a nawet kilku młodych Francuzów powstawszy zawołali z wyciągniętemi rękoma: „uznajemy! uznajemy!“ Kobiety płakały przytłumionym głosem; jedna zaś młoda Francuzka, siedząca blisko katedry powstała i złożyła ręce jak do modlitwy. Mickiewicz pytał się daléj: „czy uznajecie mię za świadka?“ odpowiedź była: „uznajemy! uznajemy!“ Pokazując zaś na owę Francuzkę mówił: „bracia moi, widzieliście pośród was tego objawiciela, przyrzekacie mi, że za nim pójdziecie?“ — „pójdziemy! pójdziemy, choćby na ukrzyżowanie!“ było odpowiedzią.

Rzecz zadziwiająca, że znakomici historycy Quinet i Michelet stanęli w porozumieniu z Mickiewiczem, z katedr rozpoczynają manifesta przeciw kościołowi i duchowieństwu. Quinet ogłasza, że lud słowiański jest przeznaczony do odradzania rodzaju ludzkiego, i lud ten ma jedno pokolenie, które potrafi wziąść przewodnictwo. Na Quineta prelekcyi Polacy i Francuzi wykrzykiwali sobie nawzajem wiwaty.



Redaktor: *Jędrzéj Moraczewski.*

90

SPIS RZECZY

w tym poszycie zawartych.

